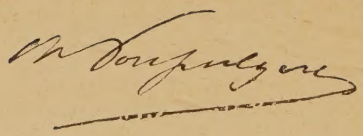
2061

PARISH'S LIBRARY,
ST. JOSEPH'S CHURCH,
SAN JOSE, CAL.

CONFÉRENCES

DE

NOTRE-DAME



OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Conférences de Notre-Dame et retraite de la Semaine Sainte carême de 1891. Les Fondements de la Moralité. In-8° écu avec notes..... 5 fr.

Mélanges oratoires, 2 vol, in-8° écu..... 8 fr.

Mélanges philosophiques. Un vol. in-8° écu..... 5 fr.

Vie de Just de Bretenières, missionnaire apostolique, martyrisé en Corée (1866). 2e édition. In-18 jésus avec portrait et carte de Corée..... 3 fr.

Vie de la Mère Marie-Thérèse, fondatrice des sœurs de l'Adoration réparatrice. 4e édition. In-18 jésus avec 2 portraits..... 2 fr. 50

Le Droit chrétien et le Droit moderne. Etude sur l'Encyclique *Immortale Dei*, suivie du texte de l'Encyclique (latin-français).) In-18 jésus..... 1 fr. 25

M. Renan. 2e édition. Brochure in-8° raisin..... 1 fr.

M. D'HULST

CONFÉRENCES

DE NOTRE-DAME

ET

RETRAITE DE LA SEMAINE SAINTE

CARÊME DE 1892

LES DEVOIRS ENVERS DIEU

1er COMMANDEMENT

ALMA COLLEGE
252
LIBRARY
H879
Alma, California

FATHERS' LIBRARY,
ST. JOSEPH'S CHURCH,
SAN JOSE, CAL.

PARIS
LIBRAIRIE CH. POUSSIELGUE
RUE CASSETTE, 15

1892

Droits de reproduction et de traduction réservés

17442

PRÉFACE

Voici le second volume de nos Conférences de Notre-Dame. Après avoir étudié dans une première station, celle du Carême de 1891, les fondements de la moralité, nous avons abordé en 1892 l'exposition du Décalogue qui est le code de la morale.

Il ne nous a pas semblé à propos de suivre en tout point l'ordre familier aux Théologiens dans l'enseignement de la Théologie morale. Ceux-ci, après avoir résolu, dans le *Traité des Actes humains*, une partie seulement des questions que nous avons examinées l'année dernière et quelques autres que nous avons négligées à dessein, poursuivent, dans le *Traité de la Conscience*, l'analyse des conditions subjectives de la moralité et complètent, dans le *Traité des Lois*, l'étude des conditions objectives. C'est seulement après cela qu'ils en

viennent à l'exposition détaillée du contenu de la morale.

Cette marche convient parfaitement au procédé didactique du maître parlant à ses élèves. Elle présentait plus d'un inconvénient pour l'orateur sacré dont l'auditoire n'est pas toujours le même et a besoin d'être retenu par l'intérêt des questions. Elle nous eût engagé dans un dédale d'analyses subtiles et de discussions arides ; elle eût prolongé outre mesure la partie préliminaire de notre tâche en l'étendant sur deux années et en renvoyant à la troisième le véritable commencement.

Au reste les généralités du *Traité des Lois* ont été touchées dans les Conférences de 1891. Le reste trouvera sa place à l'occasion du détail des préceptes. Les principes très importants du *Traité de la Conscience* pourront fournir l'épilogue de notre enseignement moral.

Dans l'exposition du Décalogue, nous avons suivi la division classique des devoirs en trois classes : devoirs de l'homme envers Dieu, envers ses semblables et envers lui-même.

Les devoirs envers Dieu sont l'objet des trois premiers préceptes du Décalogue. Nous n'avons pu dépasser, cette année, ni même épuiser le premier. Il nous était impossible

en effet d'établir solidement nos obligations envers le Souverain Être sans avoir rappelé préalablement les deux vérités qui les fondent, savoir l'existence et la souveraineté de Dieu. Les deux premières conférences ont été remplies par cette démonstration sommaire. Il ne nous restait plus que quatre discours pour l'exposition des devoirs : trois ont été consacrés aux vertus théologales; entre la première et la seconde nous avons intercalé une conférence sur le devoir de la soumission à la Providence, parce que nous avons trouvé là l'occasion d'aborder, au point de vue de leurs conséquences morales, le problème du mal et la doctrine du Pessimisme.

Pour achever l'explication du premier commandement, il nous reste à traiter de la vertu de religion et de ses deux expressions principales, la prière et le sacrifice. Puis il faudra parler du respect du nom divin, qui fait l'objet du second précepte, et de la loi du dimanche, considérée tant au point de vue religieux qu'au point de vue social. Ce sont là les sujets des six Conférences de l'année prochaine. Nous aurons ainsi achevé en deux années le commentaire des devoirs envers Dieu.

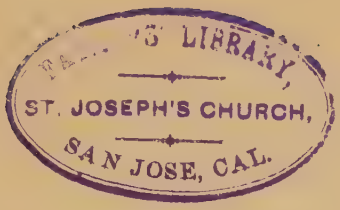
Pour la semaine sainte, nous avons suivi la

méthode annoncée l'année dernière et qui consiste à prendre pour sujet général de la retraite d'une année l'une des idées principales dont l'enchaînement compose la trame d'une retraite ordinaire. En 1891 nous avons parlé de la destinée humaine. En 1892, nous parlons du péché et du pardon.

Les notes explicatives qu'on trouvera à la fin du volume se rapportent aux Conférences du dimanche. Elles ont pour but de fournir au lecteur quelques développements propres à éclaircir les points difficiles, sommairement traités dans le discours, et aussi de mettre à sa portée des renseignements historiques, théologiques, se rapportant au sujet et qu'il devrait sans cela chercher dans beaucoup d'ouvrages différents. En rédigeant ces notes nous n'avons donc affecté aucune prétention scientifique : c'est une œuvre de vulgarisation modeste, mais que nous croyons utile, et dans laquelle nous avons cherché avant tout la clarté et l'exactitude.

M. D'HULST.

Paris, 24 septembre 1892.



CONFÉRENCES

LES DEVOIRS ENVERS DIEU

PREMIÈRE CONFÉRENCE

LA RECHERCHE DE DIEU

Éminence,

Monseigneur [1],

Messieurs,

Avant d'aborder l'exposition de la morale, nous avons dû nous demander sur quels fondements elle repose. Toute notre première station a été consacrée à cette recherche, ou, pour mieux dire, à cette vérification. Certes, nous n'ignorions pas, en la commençant, quelles sont les bases de la science des mœurs; mais nous savions aussi qu'on les conteste de nos jours avec une audace croissante, et nous nous sentions obligé d'en montrer à tous les yeux l'inébranlable solidité.

1. Mgr Bouvier, évêque de Tarentaise.

Oui, la morale traditionnelle, à la fois philosophique et religieuse, celle qui intime à une volonté libre un commandement absolu, un précepte divin, et qui le confirme par les sanctions d'outre-tombe, cette morale est juste et vraie; elle est sainte et pure, elle trouve en elle-même les titres qui la recommandent : *Lex Domini immaculata...*, *justitiæ Domini rectæ...*, *judicia Domini vera*, *justificata in semetipsa* [1]. Un contraste a rendu plus visible encore la valeur des principes sur lesquels nous fondons le devoir. Nous avons observé de près les modernes moralistes, ceux qui traitaient de si haut la vieille conception de la vertu, et nous les avons trouvés divisés entre eux, quelquefois en opposition avec eux-mêmes; tantôt arrogants et intrépides dans l'absurde, plus souvent hésitants et découragés devant la fragilité de leurs systèmes. De tels maîtres n'entraîneront personne dans les âpres sentiers où la morale nous engage à la poursuite du bien.

Et maintenant, Messieurs, oublions ces disputes d'école, et, puisque nous savons de quelle voix notre conscience est l'écho, prêtons l'oreille

1. Ps. 18.

pour l'entendre. C'est la voix qui a retenti sur les grands sommets de l'histoire religieuse : à l'Horeb, au Sinaï, au Thabor, au Calvaire; c'est la parole éternelle prononcée dans le temps pour gouverner vers le Bien immuable la volonté mobile des hommes; c'est le Verbe illuminateur, écoutons-le : *ipsum audite* [1].

Le Décalogue et l'Évangile, voilà notre code, Messieurs. Le Décalogue, c'est comme le corps de la morale; l'Évangile en est l'âme. Le Décalogue énonce la lettre du précepte; l'Évangile en communique l'esprit. Le Décalogue trace la règle; l'Évangile nous rend capables de la suivre en nous la faisant aimer. Un même révélateur a dicté les deux livres; ouvrons-les avec un même respect. Nous y trouverons, vous le savez, trois classes de devoirs, correspondant à trois ordres de relations : celles de l'homme avec Dieu, celles de l'homme avec ses semblables, celles enfin de la volonté libre avec les autres puissances qui composent l'être humain. Culte de Dieu, justice et charité envers les hommes, gouvernement de soi-même, voilà ce que nous lirons écrit dans les dix préceptes; nous en demanderons l'intelli-

1. Math., xvii, 5.

gence à Celui qui a prononcé le sermon sur la montagne.

S'il est un Dieu, Messieurs, et si l'homme a des devoirs, les premiers devoirs de l'homme seront ceux qui le lient envers son Créateur. Énoncée sous cette forme conditionnelle, qui ne répond qu'imparfaitement aux certitudes de notre raison et de notre foi, c'est là, je pense, une assertion incontestable, au regard même du sceptique. Il n'en faut pas davantage pour justifier l'ordre que nous adoptons en faisant de l'hommage rendu à Dieu le premier article de la morale.

Oh! je sais que ce n'est plus de mode aujourd'hui. Quand on ne nie pas Dieu, on le néglige; on l'exclut, par simple omission, des leçons réservées à la jeunesse. On nous a fait des lois scolaires qui ne mentionnent plus les devoirs envers Dieu parmi les matières obligatoires de l'instruction publique. L'éloquente protestation d'un philosophe spiritualiste n'a pu que retarder de quelques mois cette exclusion sans précédents. Si plus tard le mot a reparu dans les programmes, la chose reste absente de l'enseignement des maîtres. On élève la nouvelle génération à penser et à dire que l'homme ne trouve

autour de lui que des inférieurs ou des égaux [1].

Il est vrai; mais déjà les conséquences pratiques de cette mutilation de la morale se révèlent par de sinistres indices. Demandez à la statistique criminelle quels sont les premiers fruits de la nouvelle éducation. Elle vous répondra en vous montrant les pires forfaits devenus le monopole de scélérats imberbes. Chaque année voit croître le nombre des attentats, chaque année voit s'abaisser l'âge moyen de ceux qui les commettent. On dirait autant de témoins empressés de faire honneur de leur perversité à l'éducation sacrilège qui a dévasté leur âme et creusé dans leur conscience ce vide effroyable que le crime seul vient combler : le vide de Dieu!

Laissons, Messieurs, laissons les démolisseurs à leur œuvre néfaste. Nous sommes ici pour construire et nous savons que Dieu est le fondement. Avant de parler à l'homme de ses devoirs envers ses semblables, nous consacrerons deux années de cette prédication à lui exposer ses obligations envers le souverain être.

Le premier devoir de l'homme envers Dieu,

1. V. note 1 à la fin du volume.

c'est de le chercher. Saint Paul, prêchant devant l'aréopage, ne demandait rien de plus à ceux pour qui le vrai Dieu était encore le grand inconnu. Athéniens, leur disait-il, en entrant dans votre cité, j'y ai trouvé un autel portant cette dédicace : *Au Dieu ignoré*. Celui que vous honoriez ainsi sans le connaître, je viens vous dire son nom. C'est l'auteur du ciel et de la terre, le maître invisible de tout ce qui est. L'homme lui doit son origine ; la loi de la vie humaine est de le chercher comme à tâtons ; le terme de ses efforts est de le trouver. *Quærere Deum, si forte attrectent eum aut inveniant* [1].

Je viens aujourd'hui, Messieurs, vous parler de cette recherche. Eh quoi? est-elle donc encore à entreprendre ? Après dix-huit siècles de christianisme, en sommes-nous revenus au point où saint Paul avait trouvé les sages d'Athènes? Avons-nous à découvrir Dieu ? Certes, s'il s'agissait d'une science purement spéculative, ce serait folie que de remettre en question une vérité cent fois démontrée, qui sert de fondement à toutes les autres. Mais non, Messieurs, la connaissance de Dieu n'est pas affaire de théorie pure ; c'est la

1. *Act.*, xvii, 23-27.

science morale par excellence; tout homme a le devoir de la poursuivre, le pouvoir de l'acquérir, la faculté de la perdre. Toutes les puissances de notre nature sont des instruments de cette conquête : la raison, la conscience, le cœur ; chacune d'elles peut nous conduire au but, chacune peut nous égarer ou défaillir en chemin. Il entre de la liberté, de l'effort, du mérite, dans la recherche du premier être; il peut donc s'y glisser un défaut d'attention, de sincérité ou de courage, et du même coup le résultat de la poursuite sera compromis. Dieu a eu ses raisons pour s'envelopper d'obscurité. Il se plaît à nous voir tâtonner dans les ténèbres, tendre vers le trésor qui se dérobe des mains inquiètes, bander, pour l'atteindre, tous les ressorts de notre activité, le saisir enfin, l'étreindre à travers les ombres qui le couvrent encore, et nous écrier comme l'Épouse du sacré cantique : « J'ai trouvé celui que désirait mon âme, je le tiens, je ne le quitterai plus. »

C'est là, Messieurs, le commencement de la morale. Pour nous unir à Dieu par la vertu, il faut d'abord le reconnaître : *Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est* [1]. La question de

1. *Hébr.*, XI, 6.

l'existence de Dieu est donc autre chose qu'un problème métaphysique : elle est un appel à la conscience. Dieu, qui, sur la terre, ne sera jamais pleinement connu de l'homme, n'en est jamais tout à fait ignoré. Sous le voile à demi transparent des créatures, comme dans la pénombre où se dessinent aux yeux de l'être responsable les premiers linéaments du bien moral, l'Invisible se laisse soupçonner, et c'est assez pour troubler le repos de notre ignorance, c'est assez pour nous obliger envers cet inconnu qui nous sollicite.

C'est sous cet aspect moral que nous traiterons le problème ; nous nous occuperons de l'existence de Dieu en tant qu'elle implique un devoir. Et nous donnerons à ce devoir son vrai nom en l'appelant la recherche de Dieu.

Cherchons Dieu, Messieurs, comme l'a dit un ancien [1], avec notre âme tout entière, avec notre raison, avec notre conscience, avec notre cœur. Nous le trouverons au bout de ces avenues convergentes. Il est le centre où elles se réunissent, le foyer d'où rayonnent par elles les clartés qui percent nos ténèbres et qui nous attirent à le chercher.

1. Platon.

La première de ces trois investigations est celle dont la raison est l'instrument. Elle suffira amplement à nous occuper aujourd'hui.

Cherchons Dieu avec notre raison.

Pourquoi cela, dit l'impie? Cette recherche est inutile. Elle porte sur un objet dont j'ai appris à me passer. Je vois le monde, je me connais moi-même : pourquoi placer derrière ces réalités visibles un être hypothétique qui échappe à mes prises? L'humanité, qui n'y pensait pas d'abord, a eu recours à cette hypothèse pour fournir une explication à ce qu'elle voyait. La science m'offre maintenant d'autres moyens de rendre compte de l'univers. Je m'occupe de mes hypothèses et je néglige la vôtre. Vous ne m'obligerez pas à m'inquiéter de votre Dieu.

Eh bien, non, Messieurs, ce n'est pas ainsi que se pose le problème. L'âme humaine n'a jamais été vide de Dieu. Il n'y a pas eu un temps où les hommes vivaient comme les animaux, le front courbé vers la terre et sans souci des grands *pourquoi* qui, aujourd'hui, les tourmentent. Si la philosophie est d'origine relativement récente dans l'humanité, la religion est aussi ancienne que notre race, et la religion va droit à Dieu.

Il ne s'agit donc pas d'élever sur la base des connaissances qui intéressent la vie présente, l'édifice supérieur de la connaissance de Dieu. L'édifice est construit depuis qu'il y a des hommes sur la terre. Vous pouvez refuser de l'habiter. Mais par là même, vous faites schisme ; votre athéisme perd la sérénité d'attitude qu'il affectait; il redevient ce qu'il est forcément : une révolte.

Et de fait, Messieurs, je vous le demande, est-ce avec sérénité qu'on nie Dieu? Non, c'est avec violence, dans les emportements d'un prosélytisme passionné, comme si l'on avait hâte d'étouffer le témoignage importun que rend à la divinité la tradition humaine. Voilà pourquoi ces prétendus émancipateurs de la raison s'adressent de préférence à ceux en qui la raison a le moins de force, aux simples et aux enfants. C'est à ceux-là qu'ils veulent arracher la foi en Dieu ; c'est dans ces âmes incultes qu'ils veulent l'empêcher d'éclore, sachant bien qu'une fois déshéritées de cette croyance, elles ne pourront pas ressaisir par elles-mêmes le patrimoine dont on les aura frustrées. Vous connaissez cette entreprise : elle porte un nom barbare comme la chose qu'elle exprime : elle s'appelle la *laïcisation.* Si elle obtenait le succès universel qu'on rêve

pour elle, on verrait grandir, en pleine civilisation, une génération plus dépourvue d'idées morales que les tribus sauvages. Mais, du moins, quelques philosophes et quelques savants pourraient alors nier Dieu avec tranquillité. Et si quelque chose au fond d'eux-mêmes protestait encore, ils se rassureraient contre le trouble de leur âme par la sécurité stupide des multitudes élevées à leur école.

Étrange façon de témoigner à l'humanité l'amour dont on se targue pour elle ! A l'encontre de cet amour spoliateur et homicide, il appartient à la société chrétienne d'en montrer un plus sincère et plus bienfaisant. Son devoir est de conduire les masses au-devant de ce Dieu qui les attend pour les relever et les guérir. Le devoir de l'homme qui pense par lui-même, est de se porter spontanément à cette rencontre. Par quel chemin ? Il faudrait des volumes pour l'écrire et je dois vous le dire en peu de mots. Aussi bien ce n'est pas une thèse que je vous apporte. Je voudrais seulement raffermir vos convictions en vous rappelant sur quelles fortes assises s'appuie la doctrine du Dieu créateur.

La raison a devant elle trois voies qui la conduisent à Dieu : la nécessité d'une intelligence

directrice ; la nécessité d'une cause première ; la nécessité de l'absolu.

I

Il faut au monde une pensée qui le gouverne, car le monde est ordonné ; il n'est pas un chaos, il est un Cosmos, c'est-à-dire un système d'harmonie et de beauté.

Que l'ordre règne dans le monde, on ne le conteste guère, du moins dans le monde physique, là où n'intervient pas ce facteur indocile qui s'appelle la liberté. On le conteste moins que jamais en ce siècle de déterminisme, parce que la stabilité des lois et la solidarité des phénomènes fournissent à la science, cette reine du jour, toute la valeur de ses méthodes, tout l'espoir de ses découvertes.

Ce qu'on nie aujourd'hui avec une audace étrange, ce n'est donc pas la réalité de l'ordre, c'est la nécessité d'un ordonnateur. L'univers est, paraît-il, une société anonyme sans président et sans directeur. A l'origine, rien que des forces élémentaires, aveugles, inconscientes, fatales ; au cours du développement, des effets

fortuits, des rencontres de hasard, une longue série d'essais mal venus, de groupements instables; enfin, grâce à l'infini du temps, une combinaison harmonique sort à son tour de la loterie éternelle. Parce qu'elle est harmonique elle est viable; elle s'établit, se perpétue et se perfectionne. Sa durée même relègue hors du réel les autres jeux qui auraient pu se produire. Telle serait l'origine de l'univers. Pourquoi s'étonner qu'il y ait de l'ordre? N'était-ce pas un des arrangements qu'il fallait prévoir? Et l'ordre qui s'y trouve n'est-il pas la meilleure raison de sa stabilité? En résumé, l'harmonie du monde n'a pas été préconçue, elle résulte. L'intelligence n'est pas au point de départ pour diriger le mouvement, elle est au terme, marquant l'étape la plus récente de l'évolution des choses.

Que dire de cette conception, Messieurs, sinon qu'elle est un prodigieux effort de l'esprit pour nier l'esprit? Je n'en suis pas encore à demander comment de simples éléments de masse ont pu, par la nécessité de leurs groupements successifs, engendrer, à une certaine heure, la vie d'abord, puis la conscience et la pensée. Ce serait empiéter sur la recherche des causes. Je m'en tiens à la question actuellement posée : l'ordre, qui

existe, peut-il se passer d'un ordonnateur? Et avec ma raison, Messieurs, avec la vôtre, je réponds : non, mille fois non. Le hasard qu'on invoque pour tout expliquer, n'est que l'absence d'explication. Savez-vous ce que c'est que le hasard dans cet univers que nous habitons? C'est l'impuissance de notre esprit à embrasser dans son immensité tout l'enchaînement des effets et des causes. Nous découvrons certaines relations principales, dont nous faisons les grands linéaments de l'ordre. Les autres nous échappent et nous les remplaçons par un mot qui signifie seulement notre ignorance. Mais, en réalité, il n'y a de hasard pour personne; il n'y en a pas pour nous, théistes, parce que Dieu connaît la raison de tout. Il sait pourquoi deux gouttes d'eau qui se mêlent un instant, à la crête d'une vague, se séparent ensuite pour aborder un jour aux rivages oppposés de l'Océan. Il le sait parce qu'il a créé les forces, établi les lois, et que son regard en surveille sans défaillance l'inévitable exécution. Et pour vous aussi, athées, pour vous surtout, le hasard n'est rien, parce que tout effet est impliqué dans sa cause selon l'implacable déterminisme qui remplace à vos yeux la Providence ordonnatrice.

S'il n'y a plus de hasard et s'il n'y a pas de Créateur, une seule raison subsiste pour motiver tout ce qui arrive, c'est la raison de nécessité. Vous en convenez d'ailleurs. Mais c'est ici que je vous attends, vous qui traitez Dieu d'hypothèse inutile et qui le remplacez par une hypothèse contradictoire! Pour que l'ordre ait pu naître du chaos, il a donc fallu que ce fût nécessaire. Nécessaire, entendez-le bien! Il ne suffisait pas que ce fût possible. La combinaison qui constitue le monde actuel, était possible évidemment, puisqu'elle a réussi. Mais, pour en rendre compte, vous avez à prouver qu'elle devait fatalement se produire. Eh bien, non, elle ne le devait pas. Précédée dans la succession des siècles par des milliards d'arrangements différents, elle pouvait être écartée indéfiniment du droit à l'existence.

Est-ce que les combinaisons instables ne pouvaient pas se succéder éternellement sans faire place à l'harmonie présente? Elles le pouvaient assurément, car leur nombre est infini. Elles le devaient selon toute vraisemblance, car les rencontres fortuites ne créent rien de durable. S'il est déjà difficile de former un carré parfait en laissant retomber sur le sol quatre bâtons égaux jetés en l'air, la difficulté confine à l'impos-

sible s'il s'agit de produire sans intelligence une fleur avec ses organes, l'œil d'un animal, fût-ce celui d'une mouche, avec ses adaptations merveilleuses à toutes les lois de la lumière. Mais si, au lieu d'une fleur ou d'un insecte, on prétend expliquer, par une rencontre inconsciente des atomes, la terre avec tout ce qu'elle renferme, et tout le système solaire, et tout l'ensemble des systèmes qu'embrasse en ses vastes conceptions le génie d'un Laplace; si l'on veut rattacher le présent au passé et en déduire l'avenir; si l'on entreprend de rendre compte de ces complications effroyables où l'esprit se perd et où cependant la science se retrouve, et dire : tout cela s'est fait sans intelligence, et cette science qui est dans les choses, qui les régit et qu'elles ignorent, n'a jamais résidé dans un sujet pensant; affirmer que cela a pu se produire est déjà le comble de l'absurde, mais soutenir que cela ne pouvait pas ne pas être, n'est-ce pas réduire la raison au désespoir! Le calcul des probabilités prouverait au besoin que c'était impossible. Oui, en face d'un chaos dont aucune intelligence ne dirigeait l'évolution, il y avait l'infini à parier contre un que le monde actuel n'en sortirait jamais. Or l'infini contre un, c'est l'impossible;

et c'est cet impossible que vous déclarez nécessaire? Non, non. Épuisez tant que vous voudrez le crédit illimité qu'on réclame pour allonger en arrière de nous la chaîne des siècles; dites même, si cela vous plaît, que c'est une chaîne sans fin : j'y contredirai tout à l'heure; pour le moment je veux bien vous passer cette fantaisie. Mais je vous défie de soutenir que tous les anneaux de cette chaîne n'ont pas pu se composer d'arrangements éphémères; je vous défie de prouver que si un groupement stable devait enfin paraître il ne pouvait pas être différent de celui-ci, et que, s'emparant de la réalité, il ne pouvait pas retarder jusqu'à l'infini l'avènement de l'ordre actuel. Je vous défie par conséquent de justifier cette assertion : l'univers que nous habitons devait avoir son heure. Et s'il se pouvait que cette heure ne sonnât jamais, il est donc vrai que son avènement n'était pas nécessaire. Et si la nécessité est la seule raison des choses, voilà donc les choses réelles qui vont rester éternellement privées de raison! Étrange manière de remplacer Dieu [1]!

Savez-vous, Messieurs, comment on fait pour

1. V. note 2 à la fin du volume.

substituer à l'ordonnateur suprême une nécessité aveugle? On prête à celle-ci l'intelligence qu'on lui a d'abord refusée par définition. On parle d'*un axiome éternel* qui se prononce lui-même dans le silence du chaos [1]. On introduit une nature prévoyante, calculatrice, habile à éviter les impasses, à choisir les arrangements féconds, à pousser sur la voie du progrès le troupeau des êtres [2]. Où réside cette pensée directrice si elle n'est dans aucun des sujets existants qui lui obéissent? Elle est donc en dehors du système des choses? Mais alors quelle différence faites-vous entre cette Providence déguisée et la Providence véritable, celle qui est antérieure et supérieure à ses ouvrages, la Providence du Dieu transcendant? Et de fait, c'est à cette conception inévitable que reviennent, sous l'étreinte des lois mêmes de l'intelligence, ceux qui ont commencé par l'exclure et qui se flattaient d'y suppléer par le hasard. A regarder longtemps l'harmonie du monde, ils ont été fascinés, comme Moïse au désert, par cette vision grandiose; ils ont dit, eux aussi : Approchons-nous pour contempler la face auguste de l'Infini : *Vadam et*

1. Taine. *Les philosophes français.*
2. Renan. *Examen de conscience philosophique.*

videbo visionem hanc magnam [1]. Et malgré eux, avec des réticences et des artifices de langage, destinés à masquer le démenti qu'ils infligeaient à leur athéisme, ils ont murmuré, sous un vocable d'emprunt, le nom même de *Celui qui est*.

II

Il y a de l'ordre dans l'univers, et cet ordre appelle un ordonnateur.

Mais ces choses ordonnées, quelle en est l'origine?

J'entends bien qu'elles s'engendrent les unes les autres, du moins quant aux formes changeantes qu'elles revêtent dans l'incessant renouvellement de la face du monde.

Mais peut-être tiennent-elles d'elles-mêmes, de la nécessité de leur nature, l'étoffe substantielle dont elles sont faites.

L'artiste suprême ressemblerait alors aux artisans humains qui travaillent sur une matière préexistante, la pétrissent à l'image de leur génie, mais la prennent telle qu'elle est, avec les énergies dont elle est pleine, et ne peuvent qu'en

1. *Exod.*, III, 3.

modifier les adaptations. Otez au sculpteur son marbre et son ciseau, et il n'y aura plus de statue. Otez au peintre sa palette, ses pinceaux et sa toile, et il n'y aura plus de tableau. Otez au musicien l'air vibrant et sonore, et il n'y aura plus de symphonie. Créateur, l'homme ne l'est jamais qu'à demi : il intervient dans le maniement des choses; il ne les produit pas. Est-ce que Dieu serait un créateur de cette sorte?

Non, Messieurs, Dieu n'est pas seulement la raison de l'ordre, il est la source de l'être. Il est la cause première.

Toutes les causes que nous expérimentons, ont reçu l'être qu'elles communiquent. Le père a été engendré; le moteur a commencé à être un mobile; l'agent producteur est lui-même un effet.

Dès lors trois hypothèses se présentent à l'esprit, et je défie qu'on en trouve une quatrième :

Ou l'on remontera indéfiniment l'échelle des causes qui se soutiennent les unes les autres ;

Ou, désespérant de trouver ainsi l'explication des origines, on supposera que le principe de l'activité est immanent à la série des actions ;

Ou enfin on cherchera ce principe en dehors

de la série, dans une cause transcendante qui vaut par elle-même, qui meut sans être mue, qui produit sans être engendrée.

La raison repousse les deux premières hypothèses et la troisième nous conduit aux pieds du Créateur.

Je ne m'arrêterai pas longtemps à discuter la première. Une succession infinie ne s'épuise pas ; et cependant il a fallu l'épuiser pour arriver à l'instant présent. Si, en face de la cause éphémère que je vois agir sous mes yeux, je sens le besoin d'en chercher une autre en arrière, c'est que celle-là ne suffit pas à rendre raison d'elle-même. Mais ce que je dis de celle-là est vrai de chacune de celles qui la précèdent. Toutes sont de même condition, subordonnées, dépendantes, forcément rattachées à un antécédent qui les motive. Pourquoi nous attarder à vérifier, l'un après l'autre, tous les anneaux de la chaîne ? Bondissons d'un seul élan aux extrêmes frontières du passé. Si loin que nous porte l'audace de notre esprit, nous apercevrons aussitôt que la limite rêvée n'en était pas une. Là-bas, dans ce lointain perdu des vieux âges, nous retrouvons cette nécessité de fournir un support à la causalité fragile d'un être mêlé de néant, qui ne donne que ce qu'il a

reçu. Et nous voilà contraints de reprendre notre course haletante à travers la succession des effets. Mais à quoi bon la reprendre ? D'avance nous voyons bien qu'elle n'aura pas de terme. La chaîne qui nous porte est suspendue dans le vide. Arrière ce cauchemar qui met ma raison en délire ! C'est folie pure de prétendre expliquer ce qui est en multipliant le néant d'explication par l'infini toujours imparfait du temps.

Tous les vrais sages l'ont compris. Et voilà pourquoi la seule cosmogonie qui ait jamais pu faire figure en face de la doctrine du Dieu créateur, est la philosophie de l'immanence [1].

Vous cherchez, nous dit-on, la raison des choses, et vous ne la trouvez dans aucun des chaînons de la série ? Voyez donc si elle ne serait pas dans la série considérée comme un seul être. L'univers, pour être compris, devrait alors être vu dans tout l'ensemble de sa durée. Il apparaîtrait comme un organisme immense, dont tous les êtres particuliers sont les cellules, dont tous les phénomènes successifs sont les fonctions. Ne demandez plus ce qui produit ces êtres et ces phénomènes. C'est la vie universelle qui renou-

1. V. note 5 à la fin du volume.

velle sans cesse l'étoffe de ses tissus et qui perpétue le fonctionnement de ses organes. Cette vie a pour sujet la totalité de l'être : elle était contenue en germe dans l'état primitif et rudimentaire du monde ; en se développant à travers les phases d'un progrès indéfini, elle ne fait qu'obéir à la loi nécessaire dont elle est l'expression.

Je dois, Messieurs, solliciter ici votre indulgence ; quelque désir que j'aie de vous entraîner bientôt loin des subtilités métaphysiques, il faut encore que je vous demande un instant d'attention et de courage pour franchir avec moi ce défilé périlleux où s'arrête et succombe la foi de plusieurs. Si nous ne triomphons pas de l'ennemi qui nous barre la route, jamais nous ne pourrons nous frayer un passage vers les régions chaudes et lumineuses où le vrai Dieu, le Dieu qu'on peut aimer, doit nous parler de nos devoirs.

Le moment est donc venu d'engager une lutte corps à corps avec la philosophie de l'immanence. Et c'est ici que reparaît dans toute son évidence le caractère moral du problème qui nous occupe. Je vous le disais l'année dernière : si Dieu est mêlé au monde, s'il est l'âme dont l'univers est le corps, *mens agitat molem et magno se corpore*

miscet, c'en est fait de la morale absolue et impérative; les phénomènes moraux sont, au même titre que les phénomènes physiques, les accidents nécessaires de l'évolution universelle : la liberté n'y trouve point sa place et le devoir ne s'y distingue des appétits que comme une façon plus intelligente, mais non plus obligatoire, de chercher le bien-être.

Heureusement, Messieurs, cette doctrine altière ne résiste pas à une attaque bien conduite. Prenons pour guides le plus grand des philosophes et le plus grand des théologiens, Aristote et saint Thomas d'Aquin. Ils nous apprendront à interpréter ce qui se passe autour de nous. Sans cesse nous voyons des choses qui n'étaient pas, commencer sous nos yeux, d'autres commencer en nous-mêmes à l'appel de notre vouloir; et c'est ainsi que se forme dans notre esprit l'idée de cause. Cet agent qui a produit l'effet, avant de le produire en avait le pouvoir. Son acte était contenu virtuellement dans sa puissance. Ainsi mes résolutions sont en puissance dans ma volonté; l'explosion est en puissance dans le canon chargé de poudre; le chêne est en puissance dans le gland qui enveloppe son germe.

Certes, il est naturel à la puissance d'en-

gendrer l'acte qu'elle porte en quelque sorte dans ses flancs. Mais le peut-elle sans le concours d'autrui ? L'expérience, d'abord, nous répond négativement. On n'a jamais vu une puissance s'actualiser sans une excitation du dehors, et cette excitation à son tour n'est pas une simple puissance, c'est une réalité actuelle. Reprenons les exemples déjà cités. Je délibère : je suis en puissance par rapport à mes résolutions futures ; pour passer à l'acte, pour me décider, j'ai besoin que quelque chose vienne au secours de ma volonté hésitante ; ce sera un motif inaperçu, une raison de devoir ou d'intérêt qui tout à coup brillera d'un plus vif éclat au regard de mon âme. Ce canon est chargé : quelle puissance de destruction et de mort dort silencieuse dans ses flancs d'airain ! Elle ne s'éveillera que si un choc ou un frottement vient embraser l'amorce. Ce gland a été semé dans la terre : il attend pour éclore la coopération de l'humidité, de la lumière et de la chaleur. Parlez au chimiste d'une combinaison qui s'effectuerait d'elle-même par la seule énergie de l'affinité ; il vous dira que c'est impossible : l'affinité est une puissance, c'est comme un ressort bandé ; pour que le ressort agisse, il faut qu'une force étrangère le mette en

liberté; pour que l'affinité engendre la combinaison, il faut un contact où un échauffement, une étincelle ou une goutte d'eau.

La science est tellement affirmative sur ce point que les déterministes n'hésitent pas à invoquer son autorité pour combattre la liberté morale. Si la volonté était libre, disent-ils, quelque chose commencerait que rien n'aurait déterminé. En cela, sans doute, ils excèdent; ils ne veulent pas voir que l'excitation extérieure, agissant sur un être doué de raison, peut être *adjuvante* sans devenir *nécessitante;* ils oublient surtout que Dieu est là, dont le concours accompagne toute action créée, Dieu, dont la causalité première enveloppe, soutient et fait aboutir la causalité seconde, aussi bien dans l'être libre que dans l'agent fatal [1]. Les savants dont nous parlons ont donc tort d'arguer contre le libre arbitre du principe général qui domine toute la doctrine des causes. Mais nous avons le droit de relever l'unanimité du témoignage rendu par eux, au nom de la science, à la vérité d'un principe qu'on peut exprimer ainsi : Aucune puissance ne s'actualise dans la nature sans le concours d'une action réelle qui la provoque.

1 V. note 3 à la fin du volume.

Il y a plus, Messieurs : ce que la science constate, la raison l'exige. L'existence est en germe dans le possible; soit, mais elle y ajoute bien quelque chose. Or, avant que la cause agisse, son acte n'est encore qu'un possible. Si elle suffit seule à en faire une réalité, qui d'ailleurs fera partie d'elle-même, elle se crée elle-même en cela, elle se donne, sans le concours d'autrui, un complément d'être qu'elle n'avait pas. Il y a là, pour qui sait réfléchir, une manifeste contradiction. Et voilà pourquoi le prince de la métaphysique a résumé l'histoire des origines dans cet axiome : « L'acte précède la puissance. » Voilà pourquoi l'Ange de l'école a donné de cette vérité une formule plus explicite et plus claire encore : « Rien ne passe de la puissance à l'acte que par l'intervention d'une cause actuelle. »

Revenons maintenant à l'hypothèse de l'immanence. Elle est en conflit évident avec ce double arrêt de la science et de la philosophie. Elle nous montre la nature comme une vaste puissance contenant virtuellement en elle-même tout ce que l'évolution doit faire apparaître à l'existence. En dehors de cette cause universelle il n'y a rien, puisqu'elle embrasse la totalité du possible et du réel. Donc aucune excitation ne pourra venir du

dehors. Le Dieu transcendant n'est plus là pour aider cette puissance à s'actualiser. C'est d'elle-même que la puissance cosmique devra tirer tout ce qui lui manque au début. Elle sera créatrice de sa propre actualité. Dites donc, si vous l'osez, qu'il n'y a ni progrès, ni changement dans l'univers, que tout y est, dès le premier instant, complet, achevé, fixé; ou, si vous reculez devant ce défi jeté à l'évidence, si vous reconnaissez que sans cesse quelque chose commence et quelque chose finit, avouez donc aussi que c'est l'irréalisable qui se réalise à chaque instant. L'être, en évoluant, se crée lui-même; il se donne ce qu'il n'avait pas. L'évolution nécessaire est devenue l'évolution impossible. Le monde, à l'origine, n'aurait jamais pu parcourir le premier stade de son progrès; il serait resté figé dans le chaos. En mettant la cause de l'univers en lui-même, vous avez fait de cet univers un effet sans cause [1].

Ainsi, Messieurs, les deux hypothèses imaginées pour résoudre sans Dieu le problème des origines, succombent devant la raison. Une chaîne infinie de moteurs qui sont des mobiles, un système fermé qui porterait dans ses profon-

1. V. note 4 à la fin du volume.

deurs toute la raison de son développement, ce sont là des conceptions infirmes, des explications qui n'expliquent rien. Renoncez donc, avec les agnostiques, à rendre compte de ce qui est. Endormez-vous dans une inertie désespérée, véritable abdication de l'esprit humain devant les inévitables questions qui le provoquent; ou bien venez avec nous, prosternons-nous ensemble devant Dieu, qui possède par nécessité la perfection totale et l'actualité infinie, devant la cause suprême qui n'a pas à se compléter dans ses ouvrages et qui, sans rider la surface de son acte immobile, laisse tomber de son trop-plein hors d'elle-même pour faire apparaître à la place du néant d'imparfaites imitations de son être incommunicable [1]. Dieu a dit et tout a été fait; il a ordonné et la créature a commencé d'être. Ne me demandez pas le *comment* de cet acte créateur. Nous sommes déjà assez impuissants à dire le *comment* de notre action subordonnée. Eh quoi! tous les jours cette activité des créatures se déploie sous nos yeux; nous voyons le mouvement engendrer le mouvement, la vie engendrer la vie; nous-mêmes

1. V. note 6 à la fin du volume.

nous intervenons par des opérations efficaces et victorieuses sur ce théâtre où se renouvelle sans cesse la figure changeante de l'univers. Et, bien que témoins et acteurs dans ce drame, nous restons incapables d'en démêler les fils et d'expliquer l'influence, aussi réelle que mystérieuse, d'un fait sur un autre fait. Est-ce que cette ignorance du procédé nous autorise à douter du résultat? Loin de là, et si quelques philosophes le prétendent, une fois de plus je les renverrai aux savants qui fondent tout le crédit de leur science sur la confiance absolue que leur inspire le dynamisme de la nature. Ainsi nous croyons à l'énergie des créatures sans la comprendre; et nous oserions nier, faute de la pénétrer dans son fond, la transcendante énergie du Créateur? Nous ignorons comment la poudre enflammée chasse le boulet, et cela ne nous empêche pas de tirer le canon; et parce que nous ignorons encore plus comment Dieu a créé la force cachée dans la poudre et la résistance du boulet, nous refuserions de reconnaître qu'il faut une cause à l'origine de toutes les causes, un moteur immobile au principe de tous les mouvements? Non, Messieurs, nous ne nous laisserons pas imposer la tyrannie d'un tel sophisme. Nous suivrons notre raison où elle

nous conduit; nous nous arrêterons là où elle s'arrête, non pour contester ce qu'elle a pu découvrir, mais pour adorer ce qu'elle entrevoit dans l'ombre du mystère. Que dis-je? Cette ombre même nous rendra plus certains de la vérité découverte. Ce Dieu, auquel aboutit ma pensée en travail, doit nécessairement dépasser son ouvrage de toute la hauteur de l'infini. Si je pouvais l'enfermer dans l'étreinte de mes conceptions chétives, il ne serait plus le Dieu que je cherche. J'ai demandé son nom à toute créature; aucune n'a pu me le dire; toutes m'ont répondu : il est l'Ineffable. Quand je m'approche enfin de lui, je le reconnais aux clartés qu'il répand sur ses œuvres, mais je le reconnais mieux encore aux obscurités sacrées qui me voilent sa face. Du sein de la nuée qui l'enveloppe, lui-même il me dit son nom : *Je suis Celui qui est*. O vérité sublime! Celui qui est par lui-même peut seul fournir la raison de l'être. Venez, réjouissons-nous, tressaillons d'allégresse, nous avons trouvé le Seigneur. *Venite exultemus Domino*. Il est le seul Dieu, le seul grand, le seul maître : *Quoniam Deus magnus Dominus et rex magnus super omnes deos*. Ceux qui sont restés debout pour le chercher ne l'ont pas rencontré dans l'orgueil de leurs

pensées altières. Tombons à ses pieds, pleurons devant lui les fautes qui obscurcissent nos regards. C'est à genoux que l'homme découvre le Dieu qui l'a fait. *Venite adoremus et procidamus; ploremus ante Dominum qui fecit nos* [1].

III

L'ordre du monde appelle un ordonnateur; l'origine du monde appelle une cause première. La raison le veut, le bon sens le proclame, et saint Paul n'est pas trop sévère quand il déclare inexcusables les philosophes superbes qui ont fermé les yeux à cette lumière [2].

Mais voici une voie nouvelle ouverte à la recherche de Dieu. Au lieu de regarder autour de nous, oublions tout ce qui frappe les sens; interrogeons la pensée elle-même.

La pensée met le sujet qui pense en rapport avec son objet. Les modernes donnent de cette assertion vraie une formule périlleuse et fausse, quand ils disent que *toute connaissance est relative*. Ils devraient dire : *toute connaissance est une rela-*

1. Ps. 94.
2. *Rom.*, I, 20.

tion. Mais la relation ne peut-elle s'établir entre un sujet contingent et un objet absolu ? Pourquoi non ? C'est cependant ce que nie l'idéalisme contemporain, d'accord en cela avec le positivisme le plus timide, avec le matérialisme le plus grossier. *Toute connaissance est relative :* cette sentence signifie pour les sages du jour : aucune vérité n'est accessible en elle-même; dès qu'elle touche notre esprit, elle se confond avec lui et n'est plus qu'une forme de notre pensée. Qu'y a-t-il derrière ce signe qui, désormais, fait partie de nous-mêmes? Y a-t-il seulement quelque chose ? Cet objet, s'il existe, ressemble-t-il à l'idée que nous nous en sommes formée ? Problèmes insolubles, nous dit-on, problèmes inutiles; sortir de son esprit est plus difficile que sortir de son corps. Contentons-nous de comparer entre elles les images et les conceptions qui nous hantent au dedans.

O maladie étrange de l'intelligence humaine ! Dieu lui avait donné des ailes pour franchir les espaces, pour pénétrer les abîmes de grandeur et de petitesse qui remplissent l'univers, pour s'élancer plus loin encore, par delà les réalités que l'œil observe, et chercher les raisons des choses dans la région de l'invisible. Cet

aigle au vol puissant a renoncé de lui-même à l'empire de l'air et du jour. Il s'est enfermé, captif volontaire, dans le trou du rocher. Là, tournant le dos à la lumière, s'il voit encore se dessiner sur la paroi de sa prison des formes obscures, il se demande si elles sont, oui ou non, l'ombre de quelque chose ; et il met sa gloire à l'ignorer.

Loin de nous, Messieurs, cette abdication sans mérite et sans honneur ! Ne sommes-nous pas assez faibles déjà ? Allons du moins jusqu'au bout de nos puissances. Et seraient-elles des puissances si elles ne servaient qu'au rêve ? Le pied est fait pour marcher, la main pour prendre, l'œil pour voir voir et l'esprit pour connaître. Toutes les arguties du sceptique accusent la confiance en la raison, car il raisonne pour démontrer et en cela il se fie à son intelligence. Pourquoi donc alors la tourner contre elle-même et employer sa force à lui prouver qu'elle est sans force [1] ?

Donc, Messieurs, interrogeons notre pensée. Que nous dit-elle ? Toutes les choses que nous voyons, et tant d'autres qui échappent à nos regards, sont incomplètes, bornées, subordonnées

1. Voir note 7 à la fin du volume

à mille conditions, pour tout dire en un mot imparfaites. Non seulement nous voyons ces choses imparfaites, — ceci n'est que de l'expérience, — mais nous reconnaissons qu'elles sont imparfaites, — et ceci est un jugement de la raison. — Et ce jugement implique autre chose : il implique l'existence du parfait, de l'infini, de l'inconditionné, de l'absolu. Oui, dire qu'un être manque de quelque chose, c'est dire que ce qui lui manque est quelque chose, car la privation de ce qui n'est rien, ne serait pas une privation. Si tel degré de beauté, de bonté, de sagesse, de puissance, fait défaut ici ou là, c'est que ce degré exprime de l'être; autrement il ne ferait pas défaut ; l'absence du néant ne fait pas un vide. Or, de toute créature, de toute réalité quelle qu'elle soit, existante ou possible, je puis dire : il lui manque d'être plus qu'elle n'est. Donc, ce plus doit être [1]. C'est à lui que je compare ce qui est moindre pour le déclarer inférieur. Et maintenant où est-elle cette plénitude d'être, cette richesse de vie, cette intensité d'acte, qui d'avance dépasse toute essence limitée, toute nature circonscrite, tout pouvoir restreint,

1. Voir note 8 à la fin du volume.

toute qualité mesurable; qui, d'avance sert à mesurer toutes les autres parce qu'elle les comprend et les déborde ? Elle est en elle-même; elle est l'être sans restriction, l'être que rien d'étranger ne resserre et qui ne se borne pas lui-même, l'être qui est par la nécessité de sa perfection même, l'absolu, Celui qui est, *Ego sum qui sum*. Je ne le vois pas, mais je vois qu'il doit être et que, s'il n'était pas, rien ne serait. A genoux, Messieurs, voilà Dieu.

Non, dit l'impie, je ne m'agenouillerai pas. Ce Dieu-là je le connais, c'est l'idéal. Or l'idéal est beau, je puis l'admirer; mais il n'est pas réel, je refuse de l'adorer.

Et pourquoi donc, Messieurs, l'idéal ne serait-il pas réel? Il n'est pas réel dans la créature, parce que la créature n'est qu'une copie de l'idéal, et cette copie est toujours imparfaite. En imitant son modèle elle le dénature. Elle mêle à la pureté du dessin des altérations plus ou moins grossières. Pour retrouver la perfection du type, il faut remonter de la chose existante à l'essence qu'elle reproduit. Faire cela, c'est, j'en conviens, s'éloigner de la réalité créée, mais c'est, du même coup, s'approcher de la réalité incréée qui ne fait qu'un avec l'idéal. Dieu est par nécessité;

voilà sa réalité. Dieu se connaît, il voit son être infini enfermant dans une indivisible unité tous les degrés possibles de l'être, par conséquent tous les types des choses créées ou créables; ces types sont l'objet de sa pensée, voilà son idéal; mais cet objet c'est lui-même, c'est sa substance, c'est sa vie; donc l'idéal divin est vivant, donc il est réel. Ces deux termes qui, partout ailleurs, s'excluent, en lui se confondent; Dieu, qui conçoit toutes choses, est l'idéalité suprême; Dieu, qui produit toutes choses, est la réalité souveraine.

Tout à l'heure, Messieurs, nous disions : il faut un support à l'ordre qui est dans le monde; ce support est l'intelligence de Dieu; il faut un support à l'existence des causes secondes, causes infirmes qui sont elles-mêmes des effets; ce support c'est l'énergie créatrice, c'est la puissance de Dieu. Et maintenant nous disons : il faut un support à toutes ces perfections relatives qui sont les choses imparfaites; ce support c'est la perfection absolue de Dieu.

Telle est, Messieurs, la marche de la raison humaine en quête de l'Infini. Des trois procédés que je viens de vous décrire, le dernier est le plus hardi, mais il n'est pas le plus sûr, car il

nous fait côtoyer continuellement l'abîme vertigineux de l'idéalisme. Ah! certes, si nous voyions Dieu face à face, il ne nous serait pas difficile de reconnaître que son essence appelle son existence et que, comme le dit notre admirable Bossuet, *sa perfection est sa raison d'être* [1]. Mais, hélas! nous ne voyons pas Dieu, nous le cherchons à travers les ombres; dès lors, à nous trop enfermer dans nos pensées, ne courons-nous pas le risque de perdre le contact des réalités? Les vrais maîtres, les vrais guides de la pensée chrétienne, de saint Paul à saint Thomas d'Aquin, nous ont tracé une voie moins aventureuse; et tout récemment encore, résumant, sur la question de la connaissance de Dieu, toute la doctrine de l'Écriture et de la tradition catholique, le Concile du Vatican affirmait, sous la forme solennelle d'un Canon dogmatique, que Dieu peut être découvert par l'effort naturel de la raison humaine; mais il indiquait en même temps la condition de cette découverte : c'est à travers les créatures qu'il faut chercher Dieu : *Per ea quæ facta sunt* [2]; c'est en qualité de premier principe et de fin dernière : *Rerum*

1. *Élévations sur les mystères.* Première élévation.
2. Conc. Vatic., *De revelatione*, Can. 1.

omnium principium et finem e rebus creatis certo cognosci posse [1].

Cherchons donc Dieu d'abord dans ses ouvrages, Messieurs; toutefois n'oublions pas que nous sommes le plus récent et le plus aimé de ses ouvrages : *nos autem populus ejus et oves manus ejus.* Il nous reste donc à le chercher encore au fond de nous-mêmes, dans notre conscience où retentit sa voix, dans notre cœur où palpite son amour. Ce sera l'objet de notre prochaine étude.

Arrêtons ici pour aujourd'hui cette bienheureuse poursuite. Seigneur, nous avons fait un long voyage; nous l'avons recommencé trois fois : d'abord à travers l'ordre et l'harmonie de l'univers, et nous avons rencontré votre sagesse; puis à travers la succession et la mobilité des causes changeantes, et nous avons rencontré votre consistance éternelle et votre activité féconde; enfin, à travers notre pensée vacillante, et nous avons rencontré votre vérité absolue.

Les deux premières ascensions étaient moins directes, mais plus aisées. Vous ayant trouvé par ces deux chemins, nous avons abordé avec plus d'assurance la route escarpée qui mène droit à vous. Et maintenant, ô grand Dieu, nous

1. Const. Dei Filius. Cap. II. *De revelatione.*

savons que vous êtes, parce que sans vous rien ne serait. Vous êtes le soutien de tout ce qui subsiste. Vous portez toutes choses par la vertu de votre parole, *portans omnia Verbo virtutis suæ* [1]. Vous êtes derrière les lois pour en soutenir la concordance, vous êtes derrière les faits pour en révéler la genèse, vous êtes au fond de tout axiome pour en justifier la nécessaire exactitude. O Dieu caché, tout ce qui paraît vous rend témoignage. O Dieu immuable, tout ce qui change vous suppose. O Dieu trois fois saint, toutes les défaillances des êtres invoquent votre perfection absolue. O Dieu incompréhensible, rien ne se conçoit qu'à votre lumière. Malheur, malheur à la raison qui vous ignore! Elle se méconnaît elle-même. Malheur surtout à la raison qui vous nie! Elle se condamne et se détruit. Vous chercher, fût-ce au prix des plus grands labeurs, est le meilleur emploi de nos puissances. Vous trouver ici-bas, fût-ce parmi les obscurités de la foi, est le seul repos de notre esprit. Quand les voiles seront tombés, vous contempler face à face sera l'éternel aliment de notre béatitude. Amen!

1. *Hebr.*, 1, 3.

DEUXIÈME CONFÉRENCE

LE VRAI DIEU

Éminence,

Messeigneurs [1],

Messieurs,

Dieu existe, Dieu se cache, Dieu veut être cherché, Dieu peut être trouvé. Ces quatre propositions résument notre dernier entretien.

Pour remplir le devoir qu'elles nous révèlent, nous avons commencé par chercher Dieu à l'aide de notre raison; et, guidés par elle, nous l'avons rencontré dans l'ordre qui régit le monde, dans l'activité qui s'y déploie, enfin dans cet absolu que toute relation suppose,

1. Mgr Bouvier, évêque de Tarentaise.
Mgr Duval, évêque de Soissons.

dans ce parfait que toute imperfection invoque.

Mais la raison n'est pas tout dans l'homme. Pas plus qu'il ne vit seulement de pain, il ne trouve dans la spéculation de la pensée abstraite toute la nourriture de son âme. Que dis-je ? C'est là un aliment qui ne convient pas également à toutes les intelligences. Si convaincantes que soient les démonstrations dont nous avons esquissé le plan, combien d'hommes réclament encore pour aller à Dieu un autre genre de secours! Et Dieu, qui, selon la parole de saint Paul, ne nous laisse jamais sans un témoignage de sa présence, a ménagé à tout esprit sincère des moyens de la reconnaître. *Non sine testimonio semetipsum reliquit* [1]. A l'heure même où le grand Apôtre rappelait aux Athéniens l'obligation qui nous presse de chercher Dieu comme à tâtons, *quærere Deum si forte attrectent eum*, il rassurait ses auditeurs sur la difficulté de cette recherche. « Et pourtant, leur disait-il, il n'est pas loin de chacun de nous ; *quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum*. Regardez dans votre âme et vous l'y trouverez, parce qu'il est votre vie : *in ipso enim vivimus et movemur et sumus* [2]. »

1. *Act.*, XIV, 16.
2. *Act.*, XVII, 27-28.

C'est à ce retour sur vous-mêmes que je viens aujourd'hui vous convier. Après le Dieu de la raison, je veux vous montrer le Dieu de la conscience et le Dieu du cœur. Nous achèverons par là de composer l'image imparfaite encore, mais véritable, de celui dont nul ici-bas n'a contemplé la face. Nous connaîtrons enfin le vrai Dieu [1].

I

Dieu et conscience ! On a beau dire, Messieurs, ces deux mots sont inséparables. L'un appelle l'autre, l'un soutient l'autre ; ils se défendent mutuellement contre les attaques du doute. Est-ce la conscience qui est ébranlée ? La raison intervient alors et montre Dieu. Celui qui fonde l'ordre physique, est aussi le support de l'ordre moral. Non, la croyance au devoir n'est pas un préjugé héréditaire, une convention sociale, une transformation de l'égoïsme, une variété de l'instinct [2]. Elle est en nous l'empreinte de la loi éternelle. C'est ainsi que la raison, en affirmant

1. V. note 9 à la fin du volume.

2. V. le développement de ces propositions, à peine indiquées ici, dans les Conférences de 1891.

Dieu, protège la morale. Mais voici un cas inverse. La conscience ne doute plus d'elle-même; c'est la raison qui hésite et se trouble devant le problème des origines. Faut-il mettre l'absolu sous le relatif, expliquer le contingent par le nécessaire, le créé par l'incréé? Ébloui par le sophisme, étourdi par le bruit des disputes d'écoles, l'homme intellectuel s'arrête déconcerté. Mais voici que des profondeurs de l'homme moral monte un témoignage ferme et précis, un appel qui ne trompe pas : c'est l'appel du devoir. Et parce que le témoignage est absolu, il ne se peut pas que le témoin soit dépendant; parce que l'appel est souverain, souveraine aussi sera l'autorité qui le fait entendre. Ainsi Dieu est retrouvé au fond de la morale; et s'il est au fond de la morale, il est au fond de tout le reste.

J'entends d'ici nos adversaires nous accuser de cercle vicieux. Et quoi? disent-ils, vous appuyez la conscience sur Dieu et Dieu sur la conscience? Non, Messieurs, nous ne commettons pas ce sophisme, et pour nous juger avec bonne foi, il y faudrait regarder de plus près.

S'agit-il de prouver le devoir? Nous en demandons la preuve à la conscience et cette

preuve vaut par elle-même. Seulement à qui la conteste à tort, nous opposons l'autorité divine ; nous disons : le devoir est absolu, parce qu'il s'appuie sur l'être absolu. Et la réalité de cet être absolu s'établit par la raison sans aucun recours à la conscience. L'argument de causalité, celui de finalité, l'induction qu'on a si bien appelée transcendantale [1], nous fournissent de l'existence de Dieu une démonstration toute rationnelle, où l'élément moral n'a point de part. Où est le cercle vicieux ?

Mais aujourd'hui il s'agit de prouver Dieu. Nous l'avons fait déjà par la voie que je viens d'indiquer. Quelques-uns trouvent le chemin trop ardu et demandent à être conduits par des régions qui leur soient plus familières. A ceux-là nous dirons : croyez-vous au bien moral, croyez-vous au devoir, à sa force impérative, à sa valeur absolue ? Pensez-vous qu'en tout état de civilisation, en toutes circonstances, la droiture vaut mieux que la perfidie, la fidélité que la trahison, l'amour que la haine et la probité que la fraude ? Croyez-vous qu'il est préférable d'être malheureux en restant honnête que d'acheter son

1. Le P. Gratry.

bonheur au prix d'une lâcheté ou d'une injustice? Si vous croyez tout cela, vous pouvez partir de là pour aller plus loin : suivez-nous, et par ce chemin nous allons vous conduire à Dieu. Encore une fois, où est le cercle vicieux?

Ce qui est vrai, Messieurs, c'est que la raison découvre Dieu dans l'univers et que le Dieu ainsi découvert fonde la morale; ce qui est également vrai, c'est que la conscience trouve en elle-même la valeur absolue du devoir, et que le devoir ainsi reconnu suppose Dieu et l'invoque. Les deux procédés sont légitimes. Ils sont l'un à l'autre dans le rapport d'une opération arithmétique à sa preuve. Si c'est l'opération qui est contestée, la preuve en confirme la valeur; si c'est de la preuve qu'on doute, l'opération la justifie.

Aujourd'hui j'ai à vous montrer par quel chemin on remonte du devoir à Dieu.

Comment le devoir se révèle-t-il à la conscience? De trois manières :

D'abord par le sentiment de la liberté. A la différence des agents physiques, je me sens libre, maître de choisir mes actes, d'en comparer les motifs, d'attribuer à tel motif, même s'il est inférieur en soi, une prédominance qu'il n'avait pas

par lui-même. Si les raisons d'agir s'échelonnent d'après leur valeur propre, j'ai le pouvoir de renverser cet ordre, de mépriser cette hiérarchie, de déclarer meilleur pour moi ce qui est moins bon en soi, de préférer le bien sensible au bien moral, une satisfaction passagère au développement durable de mes puissances, de faire de mon plaisir d'un moment le centre du monde et le but de la vie.

J'ai ce pouvoir ; mais je sais que je n'en dois point user. Et voici la seconde et principale révélation du devoir : c'est la claire vue de l'obligation. Si je préfère ce qui est inférieur, je vais sciemment contre la loi des êtres, je brise l'harmonie des fins ; et, comme ma nature raisonnable m'a fait capable de comprendre cette loi, de jouer mon rôle volontaire dans cette harmonie, si j'y manque par une défaillance de mon vouloir, je ressemble au soldat qui lâche pied, au mandataire qui trahit son mandat : je fais mal ; j'introduis le désordre dans le domaine de la liberté morale.

Ce désordre restera-t-il éternellement impuni ? Non ; et voici la troisième et dernière révélation du devoir ; la responsabilité. Si elle faisait défaut mon libre arbitre ne serait dans l'univers qu'un

élément perturbateur. Il cesserait par là même d'être une perfection dans mon être, car il vaudrait mieux qu'il ne fût pas. Je crois donc, je sais, je sens que, si j'abuse de ma liberté pour mal choisir, le triomphe de mon choix mauvais ne sera que passager et fera place tôt ou tard aux revendications de l'ordre éternel. Que si mon choix a été bon, en préférant le bien, j'aurai mérité le bonheur.

Vous reconnaissez là, Messieurs, ces notions fondamentales de la morale que nous avons défendues l'année dernière contre les sophismes des écoles contemporaines. Je puis donc m'en tenir à ces brèves indications. Oui, c'est bien ainsi que se manifeste en nous le caractère absolu du devoir. Eh bien ! ces trois témoignages prouvent Dieu.

Dieu, en effet, vient se placer comme un anneau nécessaire entre les trois chaînons dont se compose la trame de la morale.

Entre la liberté et l'obligation Dieu intervient comme support du commandement moral. Qui dit commandement dit opposition de maître à sujet. Le sujet du devoir c'est la volonté libre. Mais on n'est pas sujet de soi-même. Si la volonté est liée, il y a quelqu'un qui la lie. Où est-il

ce maître caché dans tous les préceptes dont ma conscience est l'écho? Il ne fait pas partie de moi-même. Autrement je pourrais méconnaître son autorité. On dit quelquefois que l'instinct commande. C'est un langage impropre. L'instinct entraîne, il pousse, il presse, il n'oblige pas. S'il était irrésistible, il ne pourrait fonder un vrai devoir. Est-ce que la pierre a le devoir de tomber? Et si je puis le vaincre, il n'a pas qualité pour condamner ma résistance. Il faut donc chercher hors de moi ce maître dont le commandement retentit en moi.

Mais il faut le chercher aussi hors de mes semblables. Un homme n'a par lui-même aucun titre à faire plier la volonté d'un autre homme. D'ailleurs tous les hommes entendent comme moi la voix du devoir; tous se sentent sujets de ce maître invisible.

Le maître est donc hors de nous.

Il nous est supérieur puisqu'il nous commande.

Il nous est antérieur, puisque toute conscience humaine, à peine éveillée, entend son commandement.

Je vais plus loin. L'homme n'est pas le seul être moral qu'on puisse concevoir.

Imaginez une nature différente de la nôtre. Si la liberté et l'intelligence s'y retrouvent, le devoir la saisira de même. Car elle connaîtra sa loi, et elle ne pourra la connaître sans se sentir obligée de l'accepter.

Voilà donc un commandement extérieur, antérieur et supérieur à toute nature, réelle ou possible, en qui se rencontreraient les conditions de la moralité. Il ne reste plus qu'une question à résoudre.

Ce commandement est-il une abstraction ou émane-t-il d'un être réel?

Il ne peut être une simple abstraction. Car, nous l'avons vu, l'abstrait dépend d'une intelligence; l'abstraction est une opération de l'esprit, elle ne saurait précéder l'esprit. Le vice radical de la philosophie qu'un rêveur allemand a inoculée à notre siècle [1], c'est de renverser l'ordre des priorités en mettant l'abstrait à l'origine du concret. Ce qui est antérieur à tout, existe en soi, et ce qui existe en soi est une réalité vivante. L'abstrait n'est que le résidu de la pensée d'un vivant.

Voilà donc quelque chose de réel et de concret

1. Hegel.

qui précède tout, qui domine tout et que rien ne renferme. Or cela, c'est Dieu.

Le vrai Dieu peut donc seul fournir un support à l'impératif absolu du devoir [1].

Mais ce n'est pas tout.

Dieu intervient une seconde fois entre l'obligation et la responsabilité.

Je viens d'agir, bien ou mal. Je sais que j'ai bien fait ou mal fait. Par là même je me sens responsable. Mais envers qui? On est toujours responsable envers quelqu'un. Dire qu'on l'est envers soi-même, c'est se payer de mots. La responsabilité est illusoire s'il est en mon pouvoir de l'anéantir en me déclarant quitte. La même conscience qui me dit que j'ai bien ou mal fait, me persuade que quelqu'un au-dessus de moi est content ou irrité, et que celui-là est le même qui m'intimait le devoir. Encore une fois où est-il, ce témoin toujours présent, toujours clairvoyant, toujours équitable et incorruptible, dont le regard fouille les plus secrets replis de mon cœur et voit à découvert ces derniers dessous que je voudrais me cacher à moi-même? C'est celui que l'espace n'emprisonne pas, que

1. V. note 10, à la fin du volume.

le temps n'emporte pas, Celui qui atteint l'être créé dans son fond parce que c'est Lui qui l'a fait. O Dieu ! Vous êtes cet œil ouvert sur moi et qui partout m'accompagne. *Quo ibo a spiritu tuo?* Comment me soustraire à votre vue ? *Et quo a facie tua fugiam?* Où fuir pour me trouver hors de votre présence ? Si je monte jusqu'au ciel, dit le Psalmiste, vous m'y attendez ; si je descends au plus profond de l'abîme, je vous y trouve ; si je prends des ailes pour franchir les mers, c'est votre main qui me porte au rivage. La nuit même ne peut me dérober à vos regards et les ténèbres s'illuminent pour me montrer votre face. Vous me possédez par le fond de moi-même ; vous avez prise sur moi depuis le sein de ma mère [1] ! »

Il est donc vrai, Messieurs, le sentiment moral appelle la réalité de Dieu. De là cette émotion de joie ou de tristesse qui, en dehors de tout espoir et de toute frayeur, accompagne en nous la rectitude ou les égarements de la conduite. La tentation est venue secouer mon âme : l'appât du plaisir défendu a sollicité mon libre vouloir. Ai-je cédé à cette séduction que ma conscience

1. *Ps.* 138.

réprouve? Sans attendre le châtiment que ma prévarication appelle, avant même que la crainte de l'expiation future soit venue inquiéter mon égoïsme, un nuage a passé sur mon ciel intérieur, une amertume a empoisonné ma jouissance, une mélancolie a pris la place de la joie coupable à laquelle j'ai sacrifié le devoir. Mais, si j'ai vaincu le mal ; si aux instances pressantes de la tentation j'ai répondu fièrement : *Non licet, il n'est pas permis ;* si, pour soutenir jusqu'au bout cette résistance, j'ai dû ensanglanter mes mains et mes pieds aux épines du devoir, ah! je n'ai pas besoin d'attendre que le prix longtemps retardé de la vertu me soit payé avec usure; non, dès maintenant, et parmi les âpretés du sacrifice, une félicité intérieure m'envahit, une paix délicieuse me pénètre et me console. Ne niez pas cela, Messieurs, vous vous feriez tort à vous-mêmes, et quelque chose de meilleur en vous que vos paroles protesterait contre un démenti qui déshonore. Ne niez pas cela, car c'est le cri de la nature et, par conséquent, l'écho de Dieu. Parfois les bruits de ce monde étouffent cette voix. Si vous voulez l'entendre, écoutez-la dans l'âme de l'enfant; là elle parle un naïf langage; là elle emprunte tour à tour le sourire radieux et les

larmes brûlantes pour dire l'allégresse ou la peine d'une âme qui a senti le doux contact de la vertu ou la morsure cuisante de la faute.

Enfin, Messieurs, Dieu intervient une troisième fois entre la responsabilité et la sanction. Si je me sens débiteur pour mes fautes, où est le créancier du châtiment? Si je suis créancier au titre de mes vertus, où est le débiteur de la récompense? Le créancier, le débiteur, c'est, me direz-vous, l'ordre absolu. J'en conviens, mais il faut qu'il se personnifie. L'ordre, c'est un idéal. Pour exercer la créance, ou pour payer la dette, il faut un agent réel; et Dieu seul, vous le savez, fait vivre et agir l'idéal. Otez Dieu, et le pécheur pourra se vanter jusqu'au bout d'avoir bravé l'ordre. Otez Dieu, et le juste aura vainement souffert; et l'appel qu'il a interjeté au delà de ce monde contre le scandale de l'iniquité victorieuse, se sera perdu dans le désert des abstractions mortes, dans le vide des formules impuissantes. Si la justice est plus qu'un mot, il faut que le juge soit vivant. Ma raison disait : je crois en Dieu qui a fait le ciel et la terre. Ma conscience crie : je crois en Dieu qui viendra juger les vivants et les morts.

II

Jusqu'à présent, Messieurs, nous avons cherché Dieu par deux chemins parallèles; et nous n'avons parcouru, en suivant ces chemins, que les régions froides de notre âme : l'intelligence qui raisonne, la conscience qui commande. C'est beau, c'est fort, c'est décisif; cependant cela n'entraîne pas toujours. Aux heures calmes cela peut suffire pour déterminer la conduite; aux heures de trouble, aux heures de crise, il semble qu'on voie pâlir et s'effacer à demi l'évidence de la raison et l'évidence de la conscience. Et pourquoi ? Ah ! c'est qu'il se remue alors en nous des choses ardentes et tumultueuses qui savent se faire écouter avant tout le reste. La passion est là, puissance redoutable, puissance tyrannique, dont le pouvoir, pour être usurpé, n'en est parfois que mieux obéi. Et la passion, qu'est-elle à son tour? Sous la variété presque infinie des formes qu'elle sait revêtir, elle n'est, au fond, que le désir du bonheur, du bonheur que l'homme cherche trop souvent par les sens et qu'il ne trouve que dans son cœur.

Et pourtant si la raison a raison, si la conscience dit vrai, si Dieu existe, s'il est l'auteur de l'univers, par conséquent de mon être, il doit être aussi l'auteur de la passion. Se peut-il qu'un besoin plus profond, plus impérieux que tous les autres, plus inséparable de ma nature, soit en moi l'adversaire irréductible du maître souverain qui a fait ma nature? D'avance c'est impossible. Alors, quand ma passion obscurcit à mes yeux la vue de Dieu, c'est qu'il y a désordre et abus dans l'exercice de mes puissances? Mieux réglées, mieux conduites, mes facultés affectives devraient me montrer le Dieu qu'elles me cachent. Il y aurait donc un troisième chemin pour arriver au premier Être, celui que trace l'amour? Le Dieu de la raison et de la conscience serait encore et surtout le Dieu du cœur? Oh ! la belle conception ! Oh ! la séduisante hypothèse ! Approchons-nous, Messieurs, et regardons-la de plus près.

Tout à l'heure, en interrogeant notre conscience morale, nous avons entendu un commandement. Prêtons de nouveau l'oreille, nous entendrons un autre accent. Ce n'est plus cette voix austère et sèche qui nous criait : *Fais ce que dois, advienne que pourra ;* c'est une voix tour à tour plaintive et joyeuse, où la crainte et

l'espoir, la confiance et l'angoisse, l'admiration et l'amour trouvent leur expression troublante ou délicieuse. Au *jugement* qui promulgue la loi, est venu s'ajouter le *sentiment* qui la fait aimer.

Or ce sentiment, comme le jugement qui le précède, nous conduit à Dieu. La scène du devoir s'anime : je n'avais d'abord devant moi qu'un maître; mais ce maître qu'est-il? Puissance? Il le faut bien, puisqu'il a fait toutes choses. Sagesse? Il le faut bien, puisque son gouvernement assure l'ordre de l'univers. *Ordinatione tua perseverat dies quoniam omnia serviunt tibi* [1]. Justice? Il le faut bien, puisque tout être moral relève de son tribunal. Oui, je reconnais en Dieu tout ce qu'il a mis dans ses ouvrages. La Cause universelle doit contenir en d'inépuisables trésors les perfections qu'elle prodigue dans la création. Mais je suis une de ses créatures, moi; et je trouve dans mon être autre chose encore que de la force, de l'intelligence ou de la moralité; j'y trouve de la pitié, de l'amour. Allez-vous me dire que ce sont là en moi des défauts, des vides, des négations d'être? Ah! vous n'oseriez pas me tenir ce langage. Vous savez bien que ces

1. *Ps.* 118.

choses sont bonnes et grandes, que l'homme vaut dans la mesure où il les possède. Si la conscience est sûre de quelque chose, c'est de cela avant tout le reste. En vain quelques pervers affectent de dédaigner ces sublimes tendances, d'y voir une cause de faiblesse et d'infériorité dans la lutte sauvage à laquelle ils prétendent réduire la vie humaine. Ces fanfaronnades cachent un aveu. De même qu'on méprise la justice parce qu'on la trouve trop haute, on affecte de mépriser la pitié parce que, devant elle, on s'est senti trop lâche, l'amour parce qu'on s'est reconnu trop égoïste. Non, les scélérats eux-mêmes ne s'y trompent pas; et, tandis que leurs lèvres menteuses condamnent la vertu, au fond d'eux-mêmes c'est la vertu qui les condamne et qui commence contre eux, dans les angoisses du remords, les représailles de l'ordre éternel.

Ainsi la pitié, l'amour sont en moi comme des biens. Donc il les possède, celui qui est le bien suprême. Mon maître, celui qui au dedans de moi dicte le devoir, n'est pas seulement puissant, et sage, et juste : il est miséricordieux, il est aimant.

Ah! le spectacle de l'univers et ma conscience elle-même ne m'avaient pas montré ces derniers

traits de sa figure! Mon cœur, mon cœur seul a pu me le révéler, parce que seul il en portait l'empreinte. Les cieux peuvent raconter ta gloire, ô Créateur des mondes, car ton doigt a tracé les orbites lumineuses où se meuvent les sphères embrasées. Mais qui donc chantera ta sainteté et ta tendresse, sinon l'âme née de ton souffle et modelée sur ta ressemblance?

La ressemblance de Dieu! Voilà, Messieurs, le dernier mot de la morale. C'est là qu'aboutit la science des mœurs toutes les fois que le sophisme ne l'égare pas hors de sa voie. Ne me dites pas que j'obéis ici au préjugé théologique. Socrate ne méritait pas sans doute l'accusation d'impiété qui lui a coûté la vie; mais il ne mérite pas davantage la réputation de philosophe mystique; Cicéron lui fait un mérite d'avoir fait descendre la philosophie du ciel sur la terre et de l'avoir enfermée dans la connaissance raisonnée des choses humaines. Or quelle est pour Socrate la fin de la morale? C'est l'assimilation volontaire de l'homme à Dieu. Platon en cela a suivi son maître. Et ce témoignage est d'autant plus remarquable que la notion de Dieu nous apparaît plus incertaine et moins précise dans l'esprit de ces anciens sages.

Si du spiritualisme antique nous passons à l'idéalisme contemporain, là encore nous trouvons, en dehors de tout préjugé théologique, l'hommage involontaire que l'âme humaine se sent pressée de rendre au modèle sublime dont elle porte la ressemblance. Entraînés malgré eux hors du domaine abstrait où leur système enferme la morale comme tout le reste, les plus hauts penseurs de notre âge se surprennent à parer leur idéal de toutes les amabilités du Dieu vivant. Écoutez l'un d'eux, et dites si ce n'est pas un cri religieux qui s'échappe de ses lèvres tandis que son esprit refuse à l'infini toute réalité : « Tu n'es pas seulement divin, sublime « idéal, tu es Dieu; car devant ta face toute « beauté pâlit, toute vertu s'incline, toute puis- « sance s'humilie. L'univers est grand ; toi seul « es Dieu. Pour l'Être infini, pour le puissant et « terrible Pan, l'admiration et la crainte; pour « toi seul l'amour [1]. »

Ces paroles sont belles. Toutefois elles nous laissent loin encore du vrai Dieu que nous cherchons. Ces sentiments sublimes qu'on n'ose pas nier, on en veut faire honneur à la seule sponta-

1. Vacherot. *La métaphysique et la science*, t. III, p. 280.

néité de l'âme humaine. L'idéal moral, dit-on, l'idéal de bonté est en elle comme un besoin qui la tourmente ; il faut qu'elle le traduise au dehors, il faut qu'elle se construise une idole de perfection pour se consoler des désenchantements que lui réservent toutes les amabilités défaillantes auxquelles elle a tour à tour prodigué sa tendresse. Mais qui nous dit que cette idole ne soit pas tout entière notre ouvrage ? Qui nous dit qu'elle ait une autre réalité que celle que notre enthousiasme lui confère ?

Qui vous le dit ? Mais c'est votre cœur lui-même ; et votre cœur ne vaut pas moins que votre raison. Dimanche dernier je vous montrais l'esprit humain en face de l'idéal métaphysique et je vous disais avec les plus grands génies : Vous concevez le parfait, donc il existe. Si vous déclarez imparfaites toutes les réalités que l'expérience peut atteindre, toutes celles qu'on pourrait placer au-dessus d'elles dans l'échelle indéfinie de l'être, c'est que vous reconnaissez qu'il leur manque quelque chose ; et ce quelque chose est réel, puisque son absence est un défaut. Il y a donc une réalité antérieure aux choses imparfaites et qui possède en une seule fois tout ce qu'elles ont et tout ce qui leur manque.

Ainsi raisonne l'intelligence. Mais le cœur n'est pas moins hardi dans son vol. Le cœur va même plus loin, car il perce les ténèbres, il prend, à travers les ombres, le contact de l'infini. La lumière! Ah! certes il la désire, et c'est son tourment que d'aimer sans voir. Mais par l'amour il s'empare déjà de l'objet qu'il désire; et, comme il le veut sans imperfection et sans défaillance, il essaie de tous les objets aimables, mais ne s'arrête content que devant l'amabilité absolue. Ne lui dites pas qu'elle est son ouvrage, car il se sent écrasé par sa grandeur autant qu'attiré par ses charmes; car à peine l'a-t-il rencontrée qu'il est prêt à se livrer à elle et à lui donner cette preuve de foi qu'aucune autre n'égale et qui ne tiendrait pas longtemps devant une chimère : la preuve du sacrifice. La perle qu'il a trouvée vaut plus que tous les trésors : s'il le faut, il vendra tout ce qu'il possède et achètera au prix de tous les renoncements, de tous les dépouillements volontaires, le champ où elle est cachée [1].

Mais, me direz-vous, c'est le langage de l'Évangile que vous parlez là. Vous quittez le terrain de la philosophie, vous nous transportez en plein

1. Matth., xiii, 45.

mysticisme. — Eh quoi! Messieurs, pensez-vous que le mysticisme soit le privilège de la religion révélée? Ah! j'en conviens, c'est la Révélation qui lui donne tout ensemble et sa plus ferme consistance et sa règle la plus sûre. Privée de ce guide, l'âme humaine risque de s'égarer dans ces ascensions périlleuses vers l'idéal. Mais en lui offrant son secours, la religion ne fait que répondre à l'appel pressant, à l'appel désespéré de notre nature que Dieu a faite pour lui et qui ne connaîtra jamais que l'inquiétude d'un désir trompé tant qu'elle n'aura pas trouvé en lui son repos.

Donc, Messieurs, soyez sceptiques jusqu'au bout; condamnez-vous à ne jamais penser que dans un rêve ; servez-vous de vos puissances les plus hautes pour vous isoler dans l'impuissance; doutez de vos raisonnements les plus fermes, doutez de l'évidence la plus claire, doutez de votre propre existence, de votre propre identité; ou si ce pyrrhonisme absurde vous paraît à bon droit le pire des suicides, croyez à la valeur de vos facultés bien conduites pour atteindre l'objet qu'elles poursuivent par la loi même de leur nature. Et dès lors, ne réservez pas à la raison qui abstrait le privilège des inductions supé-

rieures ; reconnaissez que le cœur aussi, que le cœur surtout a des droits essentiels qui ne sauraient être éternellement frustrés.

Avouez que l'amour va au bien, que l'imperfection du bien est la déception de l'amour et que le contentement de ce noble besoin ne se trouvera jamais que dans le commerce de l'être aimant avec l'objet souverainement aimable. Ne dites plus que mon cœur le crée, cet objet adorable, dites qu'il le devine, qu'il le pressent, qu'il l'invoque et qu'en l'appelant à grands cris il lui rend tout ensemble le plus décisif et le plus touchant des témoignages. « Ni le cœur, ni l'imagination, ni la prière ne peuvent aller trop loin, dit un philosophe qui savait faire au mysticisme sa vraie part [1] : tout est encore plus beau que ce qu'on rêve; tout est encore plus grand que ce qu'on croit [2]. »

III

Et nous voici maintenant, Messieurs, en possession de tous les témoignages qui proclament

1. Le P. Gratry.
2. V. note 11, à la fin du volume.

Dieu. Devant l'ordre de l'univers, devant le problème des origines, devant le mystère de la pensée, la raison affirme l'ordonnateur, le Créateur, l'Être parfait et absolu. Devant l'intimation impérieuse du devoir, la conscience affirme l'éternité de la loi, la vivante autorité du Législateur. Devant les naturelles expansions de l'amour, le cœur affirme l'existence de l'objet infiniment aimable, qui seul peut combler ses désirs. Trois formes de la recherche, trois routes nous sollicitent. Laquelle choisir? Ne choisissons, pas, Messieurs. Parcourons-les l'une après l'autre, ces trois voies qui nous ramènent à Dieu. Il le faut, moins encore pour ajouter à notre certitude que pour acquitter toute notre dette envers Celui qui nous a faits! Le même Dieu qui nous a commandé de le chercher, nous a faits capables de le trouver par l'exercice de ces trois puissances : la raison, la conscience, le cœur. C'est payer imparfaitement l'adorable créancier que d'employer à cette bienheureuse découverte une partie seulement de nos ressources.

Mais surtout, Messieurs, il faut aller à Dieu par tous les chemins parce que c'est le moyen de nous faire une juste idée de sa nature. Chercher Dieu, ce n'est pas seulement s'assurer qu'il

existe, c'est travailler à définir ce qu'il est. Quand nous disons : *Il y a un Dieu*, prononçons-nous des mots vides de sens? L'athée ose le prétendre. Voyez-vous Dieu, nous dit-il, comme je vois le soleil, comme je perçois l'évidence d'un axiome, ou la vérité d'une conclusion géométrique? Non, n'est-ce pas? Eh bien, alors, vous ne savez pas ce que signifie son nom. Au lieu de dire : *Dieu existe*, vous devriez dire : *Il existe je ne sais quoi.* Et si réellement vous ne savez quoi, quelle raison avez-vous d'affirmer que cet inconnu existe?

Il est facile de confondre ce sophisme. Puisque c'est la certitude de la science qu'on oppose aux prétendues incertitudes du théisme, nous pouvons hardiment renverser les rôles et nous faire interrogateurs à notre tour. Voyez-vous la pesanteur, dirai-je au physicien? Voyez-vous l'électricité? Non, n'est-ce pas? Alors ne dites pas que ce corps pèse, ne parlez pas de ce courant électrique qui est censé porter votre parole aux extrémités du monde. Dites seulement : il existe je ne sais quoi.

Le savant me répondra : Soit, j'admets votre formule, car j'ignore en réalité ce qu'est la pesanteur, ce qu'est l'électricité. Seulement je demande à compléter cette formule pour conduire mon

chétif savoir jusqu'aux confins de mon ignorance. Je dirai donc : il existe *je ne sais quoi* qui fait tomber tous les corps selon certaines lois de vitesse accélérée, selon certaines relations à la distance et à la masse, lois et relations que je détermine avec la dernière rigueur. Je dirai encore : il existe *je ne sais quoi* qui se dégage du contact de certains métaux hétérogènes sous la morsure des acides ; ce je ne sais quoi engendre au point de départ certains effets magnétiques, puis, se propageant le long des fils conducteurs, va reproduire au point d'arrivée les mêmes phénomènes. La pesanteur, l'électricité, ne sont donc pour moi ni tout à fait connues, ni tout à fait inconnues. Ce sont des forces dont *je suppose* l'existence pour expliquer certains faits ; plus les vérifications se multiplient, plus l'hypothèse approche de la certitude.

J'accepte sans réserve cette réponse du savant ; mais j'ai une réponse analogue à faire à l'athée ; je dis analogue et non identique, car la mienne est plus décisive. Derrière le fait de la pierre qui tombe, le physicien place l'hypothèse de l'attraction, puis il la vérifie. C'est bien. Mais, derrière tous les faits et derrière toutes les forces qui les expliquent, et derrière l'ordre de ces faits et

l'harmonie de ces forces, que faudra-t-il mettre? Une cause et une intelligence : une cause assez puissante pour fournir sans s'épuiser toute l'énergie de l'univers; une intelligence assez vaste pour en embrasser, en ordonner tout le plan; une cause assez ancienne pour précéder tous les mondes, assez indépendante pour soutenir toutes les choses qui ne se soutiennent pas d'elles-mêmes. La cause première, créatrice, ordonnatrice, existant par elle-même, par la vertu de l'être, ne saurait connaître l'imperfection et la limite. Je l'appellerai Dieu et je dirai : faites de Dieu ainsi compris une hypothèse d'abord, je le veux bien. Mais reconnaissez que cette hypothèse naît spontanément dans l'esprit devant le spectacle de l'univers; reconnaissez que sans elle aucune explication ne suffit; que, pour s'en passer, il faut s'en tenir à une vue superficielle du monde et arrêter son esprit à mi-chemin, lui permettant de chercher la raison de quelque chose et lui interdisant de chercher la raison de tout.

Même aujourd'hui, Messieurs, l'attraction universelle, l'électricité, ne sont que des hypothèses provisoires, parce que ces explications, si elles satisfont aux données de l'expérience, ne sont

peut-être pas les seules qui puissent y satisfaire. Que demain vienne un autre Newton, un autre Ampère, et les mêmes phénomènes que la science actuelle interprète à l'aide de ces hypothèses, recevront une interprétation nouvelle plus large, plus féconde, qui fera le crédit d'une nouvelle théorie.

Que faudrait-il pour que le savant pût affirmer la réalité des forces qu'il suppose derrière les faits? Il faudrait qu'il pût démontrer que les forces par lui dénommées non seulement expliquent, mais peuvent seules expliquer ce que l'expérience constate. Une telle démonstration a-t-elle été faite jusqu'ici dans l'ordre des sciences physiques? Je ne le pense pas, Messieurs; et ma raison d'en douter, c'est que les savants en doutent eux-mêmes.

Eh bien! cette certitude qui nous manque pour résoudre dans le détail l'énigme de la nature, elle ne nous manque plus quand nous cherchons à connaître Celui qui a fait tout le système de la nature. L'hypothèse d'un premier Être n'est pas seulement admissible elle est nécessaire. Sans elle tout est contradiction, absurdité pour la raison, scandale pour la conscience, désolation pour le cœur. Nous l'avons prouvé,

nous le prouverons de nouveau quand on voudra. Donc nous savons que Dieu est. Mais du même coup nous savons quelque chose de ce qu'il est. Nous savons qu'il possède tous les attributs nécessaires aux fonctions transcendantes par lesquelles il se manifeste. Tout à l'heure l'impie l'appelait un je ne sais quoi. Oh ! mon Dieu, pardonnez-moi l'irrévérence d'un langage que j'emprunte à vos ennemis pour les mieux confondre ! Eh bien, oui, Seigneur, je dirai que vous êtes un je ne sais quoi ; mais un je ne sais quoi d'éternel et de nécessaire qui a précédé tous les êtres et qui trouve en soi-même sa raison d'exister; un je ne sais quoi de puissant, puisque vous avez fait toutes choses, et de puissant à l'infini, puisque vous pouviez créer sans limites; un je ne sais quoi de sage, puisque vous avez ordonné toutes choses avec harmonie et prévoyance, et de sage à l'infini puisque vous pouviez disposer encore mille mondes ; un je ne sais quoi d'immense, puisque votre action efficace pénètre à la fois le fond de tous les êtres et vous rend présent à tout ce qui est; un je ne sais quoi de juste, puisque la voix qui parle en ma conscience est votre écho et que cette voix me crie sans cesse : Paye ce que tu dois, *redde quod de-*

bes[1]; et cette justice est infinie, car toutes les consciences existantes et toutes celles qui peuvent naître, sont d'avance ses tributaires; un je ne sais quoi de bon, enfin, ah! surtout, car rien ne vous obligeait de créer et vous n'avez pu créer que par amour. Et parmi les choses que vous avez faites, en est-il une meilleure que la pitié, que l'amour? Eh quoi? cette essence exquise se trouverait dans vos créatures et elle ne serait pas en vous-même? Non, c'est impossible, et tous les blasphèmes du pessimisme n'arracheront pas de mon cœur la foi en votre bonté.

Le voilà, Messieurs, le divin *je ne sais quoi* que nous adorons. Oserez-vous dire encore que nous avons tort de l'adorer? Pour redouter la foudre meurtrière qui sommeille dans les flancs d'un canon chargé, je n'ai pas besoin de pénétrer tous les mystères scientifiques impliqués dans le phénomène de l'explosion. Je connais cette force par ses effets et c'en est assez pour me la faire craindre. C'est aussi par ses effets que le Dieu caché se révèle; effets de puissance et de sagesse, de justice et de bonté. En faut-il davantage pour m'apprendre du même coup et son existence et

1. Matth., xviii, 28.

quelque chose de ce qu'il est? Il existe puisqu'il se manifeste; il possède au moins tous les attributs par lesquels il se manifeste. Relevons ces indices de lui-même qu'il a laissés dans les choses et qu'il a gravés dans notre âme; par là nous pourrons esquisser une certaine ébauche, grossière encore mais déjà ressemblante, au-dessous de laquelle nous écrirons son nom.

Son nom? Ah! n'écrivons pas seulement le mot : *Dieu*. Trop d'erreurs en ont profané le sens. Ecrivons : *le vrai Dieu*. Le Dieu de la Bible et de l'Évangile, le Dieu de Moïse et de Jésus, c'est celui-là qui est universel; les autres sont les dieux des nations. Chacune l'a fait à son image, à sa taille, à la mesure de ses préjugés ou de ses vices. *Simulacra gentium, argentum et aurum, opera manuum hominum* [1]. Et aujourd'hui encore les nations civilisées se font des idoles. Elles ne les taillent plus dans la pierre ou le bois, elles ne les coulent plus dans les moules où ruisselle l'or ou l'airain; elles font leurs dieux avec leur cerveau, avec leurs pensées incertaines et mouvantes. Ou plutôt elles confient ce travail à des artistes chargés de combler le vide que

1. *Ps.* 113.

d'autres ont fait dans les âmes en y effaçant le nom du Père Céleste. Voyez-les à l'œuvre, tous ces créateurs de dieux. Celui-ci vous présente la nature aux cent mamelles. Arrière! nous avons déjà vu ces monstres dans les temples de l'Inde. Cet autre nous invite à caresser un rêve d'idéal et à chercher la source du culte dans la philosophie de l'illusion. Mais quoi? Ce sont là passe-temps de désœuvrés. Ce Dieu-fantôme n'est pas un maître qu'on doive servir, ce n'est pas un Père qu'on puisse aimer. Voici un déiste attardé qui a retenu presque entière la vraie notion du premier Être; mais par peur du surnaturel il l'a mutilée; il a ôté à ce Dieu sa Providence, il l'a exilé dans une sérénité morne, loin de nos prières ardentes et des appels de notre détresse. Il affirme que l'auteur de toutes choses se désintéresse de nos affaires; et je lui réponds, moi, que je me désintéresse d'un tel Dieu. Enfin voici un spiritualiste que son grand cœur attire sur les confins de la religion véritable; mais il n'a pas su rompre les derniers liens qui l'engageaient dans le panthéisme. Pour lui, le monde est l'acte essentiel de Dieu, son développement, sa vie. Alors voilà la divinité engagée dans toutes les imperfections, dans toutes les vicissitudes des êtres mobiles et

défaillants que nous sommes; voilà la fatalité introduite dans l'œuvre du Créateur et dérivant de là sur l'œuvre de l'homme; voilà le mal légitimé à l'égal du bien, puisque l'un et l'autre procèdent d'une nécessité commune; et le paganisme alors avait raison quand il dressait des autels au vice comme à la vertu, à l'épouvante comme à l'amour.

Montrez-vous donc enfin, ô Dieu véritable. Soleil unique, astre royal, chassez les ombres mortelles, éteignez les lueurs trompeuses et les fausses clartés de la nuit!

Le vrai Dieu, c'est *Celui qui est.* Les autres réalités participent de l'être; lui, il est l'être. Les autres possèdent certaines qualités; lui, il est la plénitude de toute perfection. Dans les autres l'essence est un type intelligible que l'existence imite, mais qui peut en être séparé; en Dieu l'essence appelle l'existence et se fond avec elle dans la synthèse, impossible ailleurs, nécessaire en lui, de l'idéal et du réel. Chez les autres, la limite est la condition de la réalité; chez lui la réalité exclut la limite. Ayant emprunté l'être, les créatures l'ont reçu avec mesure; existant par lui-même, il développe sans mesure toute l'intensité de l'être. Bornées dans leurs puissances, les

créatures sont encore plus restreintes dans l'exercice qu'elles en font : leurs actes successifs n'épuisent jamais leur nature et laissent toujours quelque chose d'inachevé en elle; en Dieu l'acte va aussi loin que la puissance; il est infini comme elle. En lui, pas de vide à combler, pas de besoin à satisfaire, pas de variations à subir; aucune altération ne vient rider le cristal de sa très pure essence, *apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio* [1]. « O Dieu, s'écrie le Psalmiste, vous avez fondé la terre et façonné de vos mains la voûte des cieux; toutes ces choses périront et vous demeurez: elles vieilliront comme des étoffes usées; vous les changerez comme on change de vêtement; mais vous, vous êtes toujours le même et vos années ne s'épuisent jamais [2]. »

Seigneur, je crois à votre parole et j'adore la majesté de votre être immuable. Toutefois ma raison hésite et se trouble devant le mystère de votre opération créatrice. Vous étiez tout entier quand le monde n'était pas encore. Le monde n'est donc pas votre premier acte, puisque vous agissiez avant qu'il fût! Alors comment est-il

1. Jacob., I, 17.
2. *Ps.* 101.

votre ouvrage? Et s'il est né d'un second acte, survenant au premier et qui ne fut point toujours, que devient l'immobilité sereine de votre essence?

Sachons le reconnaître, Messieurs : la philosophie, laissée à elle-même, a toujours été prise de vertige au bord de cet abîme. Le plus souvent elle a glissé dans le panthéisme. Elle a fait de l'acte créateur une expansion de la vie de Dieu. Du même coup elle a introduit dans l'être divin quelque chose d'accidentel et dans la création quelque chose de nécessaire : deux erreurs en une seule, par où la nature de Dieu et celle de l'être créé sont également faussées et travesties.

La raison peut-elle échapper à ce péril? Oui, sans doute, elle le peut, car il lui appartient de s'élever, par une analyse profonde de la causalité en général, jusqu'à la conception vraie du mode d'action de la cause première. Elle reconnaît alors que toute cause, en tant qu'elle est cause, c'est-à-dire en tant qu'elle est efficace et active, pose son acte hors d'elle-même. Il est vrai, les causes que nous voyons agir et les causes que nous sommes, sont modifiées par leur acte même et subissent un changement en produisant leur effet. Mais c'est que ces causes sont imparfaites, mélangées de passivité dans toutes

leurs opérations. Elles ont besoin, comme nous le disions dimanche dernier, qu'une excitation du dehors vienne provoquer leurs puissances; avant de donner leur acte, il faut qu'elles reçoivent l'acte d'autrui.

Mais oublions ces imperfections. Poussons à l'infini l'idée d'activité. Du même coup nous excluons l'idée de passivité. La cause infinie donne ce qu'elle veut, elle ne reçoit rien; elle est toute cause, elle n'est jamais causée, impressionnée, modifiée. Dès lors elle posera tout son effet hors d'elle-même, et rien en elle n'aura changé. La contingence apparaît au dehors avec l'être même qui vient d'être produit; la nécessité, la perfection demeurent dans la cause transcendante dont la parole enfante les mondes; *Dixit et facta sunt, mandavit et creata sunt* [1].

La raison peut établir ces hautes vérités, elle peut éviter les chutes effroyables qui ont entraîné tant de grands génies [2]. Elle le peut, Messieurs, comme le voyageur peut franchir sur un tronc flexible le gouffre vertigineux qui sépare deux montagnes. Combien échapperont à la fascination de l'abîme? Ah! qu'il fait bon s'appuyer

1. *Ps.* 148.
2. V. note 12, à la fin du volume.

à la doctrine révélée, non pour asservir la raison, mais pour l'affermir et lui donner confiance dans sa propre vigueur!

La Révélation met en sûreté la notion du vrai Dieu. Savez-vous comment, Messieurs? Par le dogme de la Trinité. Singulière façon, direz-vous, d'éclairer un mystère philosophique que d'y ajouter un mystère théologique! Ne vous hâtez pas de railler. Accordez-moi plutôt un dernier effort d'attention, et nous dirons adieu à cette métaphysique qui peut-être vous effraie.

Tout à l'heure, en écoutant la seule raison, nous arrivions à reconnaître que la cause première pose tout son effet hors d'elle-même. Est-ce donc qu'elle n'a pas un acte à elle, qui reste en elle et constitue sa vie? Oui certes, il y a en Dieu, comme en tout être vivant, un acte immanent. Mais parce que Dieu est parfait, le dehors n'entre pas dans sa vie pour l'enrichir; il tire tout de lui et garde tout en lui. Dans les créatures, il se fait un perpétuel échange: l'effet produit au dehors modifie au dedans la cause qui l'engendre; la vie est un mouvement alternant qui sans cesse emprunte et sans cesse restitue. Dieu donne au dehors sans rien recevoir. Dieu possède au dedans sans rien aliéner. Ce qu'il

donne au dehors c'est l'être contingent; ce qu'il possède au dedans c'est son être essentiel. Ah! si nous pouvions nous faire une certaine idée de cet acte intime qui constitue la vie de Dieu! Si nous pouvions surprendre quelques syllabes du mot mystérieux qui l'exprime! Nous aurions moins de peine alors à concevoir comment Dieu se suffit, comment la création n'est pas pour lui un besoin, une expansion nécessaire. Mais qui donc osera sonder cet abîme? O homme, s'écrie saint Paul, est-ce que toi-même tu n'as pas des secrets? Est-ce que ta conscience n'est pas un mystère impénétrable que toi seul peux révéler? *Quis enim hominum scit quæ sunt hominis nisi spiritus hominis qui in ipso est?* Ah! tu as tes secrets, et Dieu n'aurait pas les siens? *Ita et quæ Dei sunt nemo cognovit nisi spiritus Dei.* Dieu seul a conscience de son acte immanent. Mais cette conscience vivante du Dieu vivant, c'est son Esprit. Et l'Esprit de Dieu, qui pénètre les profondeurs de son Être, *Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei*, l'Esprit de Dieu a levé en notre faveur un coin du rideau. *Nobis autem revelavit Deus per spiritum suum* [1]. Pourquoi Messieurs cette

1. I *Cor.*, II, 10-12.

confidence? Ce n'est pas pour satisfaire une orgueilleuse curiosité. C'est, nous dit encore le grand Apôtre, pour que nous sachions ce que Dieu nous destine : *ut sciamus quæ a Deo donata sunt nobis.*

En effet, c'est là notre destinée surnaturelle : un jour Dieu veut nous montrer sa face, il veut ouvrir pour nous les sources éternelles où lui-même puise la vie et le bonheur. En attendant, il nous apprend à vénérer de loin ce mystère, il en met la formule sur nos lèvres, le signe sur notre front, l'empreinte dans notre cœur. Il nous apprend que l'essence divine est une, mais qu'elle prend par trois fois conscience d'elle-même : une première fois comme le principe que rien n'engendre, c'est le Père; une seconde fois comme la pensée du Père; sa vivante image, engendrée de lui avant l'aurore des siècles, c'est le Verbe ou le Fils; une troisième fois comme l'amour substantiel qui s'échange entre le Père et le Fils, c'est le Saint-Esprit, procédant de l'un et de l'autre. Tout cela tient à l'essence de Dieu, tout cela s'opère éternellement, sans accident, sans succession, sans contingence. Et c'est de cela que vit Dieu; c'est cela qui lui suffit, qui le contente, qui le béatifie, c'est cela qui dé-

veloppe l'infinie intensité de son être à travers l'immuable éternité.

Voilà ce que me dit la Révélation. Ah! je comprends mieux alors que la création n'entre pas dans l'acte essentiel de Dieu, que Dieu soit complet sans elle, que son essence demeure immuable et que tout le changement reste au dehors. Quand je prononce avec un religieux respect la formule sacrée de la vie divine, j'ai de quoi répondre à ceux qui demandent : Que ferait Dieu s'il ne créait pas? que faisait-il avant de créer? Dieu ferait, Dieu faisait ce qu'il fait nécessairement et toujours, le Père engendrant son Verbe, l'Esprit-Saint naissant de leur mutuel amour. Ce n'est pas le vide cela, ce n'est pas le néant, c'est la plénitude de l'acte et de l'être ; et, comparé à cette plénitude, tout l'être des créatures n'est que néant : *Substantia mea tanquam nihilum ante te* [1].

Quand on a compris cela, Messieurs, on connaît le vrai Dieu. Le panthéisme est vaincu. Sur ses ruines apparaît la doctrine qui fonde à jamais l'empire de la vérité et de la vertu. C'est de cette doctrine que parlait naguère avec tant d'insolence l'un des interprètes les plus

1. *Ps.* 38.

écoutés du scepticisme contemporain. Il employait pour la désigner, lui, le fin lettré, une expression barbare, que repousse le génie de notre langue ; il parlait de ce « *créationisme mesquin* qui ne satisfait même plus l'imagination d'un enfant[1] ». Le blasphémateur a eu beau enfler sa voix et affecter le dédain pour se donner du courage, il ne persuadera à personne qu'une doctrine qui a contenté, ravi, dépassé la raison d'un Augustin, d'un Thomas d'Aquin, d'un Képler, d'un Descartes, d'un Newton, d'un Linné, d'un Ampère, soit tombée tout d'un coup au-dessous de l'imagination des enfants. Et que parle-t-on d'imagination là où il s'agit de la vérité intelligible qui défie toutes les images; de la vérité substantielle qu'aucun raisonnement abstrait ne saurait atteindre ? Ce qu'il faut pour découvrir le vrai Dieu, c'est ce que l'orgueil refuse : il faut l'adorer; et voilà pourquoi l'impie ne trouve pas Dieu.

Quand je m'agenouille, Messieurs, il semble que je descende. Eh bien non! Si mon corps s'abaisse, mon esprit s'élève, il gravit rapidement tous les échelons de la beauté créée ; aucun

1. Renan. Préface des *Feuille détachées.*

ne l'arrête ; il les franchit, et le voilà en présence de l'Infini. Derrière le voile du mystère, je pressens, je devine une vie débordante, inépuisable, qui suffisait à l'éternel Vivant avant que rien ne vécût hors de lui, qui le mettait au-dessus de tout besoin, l'affranchissait de toute contrainte, le laissait libre à jamais de rester seul avec lui-même, libre aussi d'épancher son amour au dehors et de faire germer la vie là où rien n'était.

Alors, Messieurs, comme Moïse au Sinaï, je sens croître en moi mes ambitions et mes désirs, et je dis à mon Dieu : « Pourquoi vous cacher ainsi? Montrez-moi votre gloire. » Mais l'heure de cette vision n'a pas encore sonné ; elle ne sonne pas à l'horloge du temps. « Prosterne-toi sur la pierre, dit le Seigneur à son serviteur ; ma gloire va passer sur toi, et tandis qu'elle passera j'étendrai ma main pour te couvrir [1]. »

O Dieu, étendez-la sur ce siècle qui va finir, votre main bénissante et protectrice! Que doucement elle incline les fronts dans l'adoration! Qu'elle ouvre les lèvres pour la louange! Qu'un rayon dérivé de votre lumière, sans éblouir les yeux, pénètre les cœurs! C'est assez pour ce lieu

1. *Exod.*, XXXIII, 18-23.

d'exil. L'adoration nous donnera la paix promise à la terre : *In terra pax* [1]. La vision de la gloire est réservée au ciel. *Gloria in altissimis. Amen.*

1. Luc., II, 14.

TROISIÈME CONFÉRENCE

LA FOI EN DIEU

Éminence,

Monseigneur [1],

Messieurs,

Nous avons cherché Dieu et nous l'avons trouvé, oui, le vrai Dieu, le Dieu de l'univers qui est aussi le Dieu de l'homme, le Dieu de sa raison, de sa conscience et de son cœur.

Si chercher Dieu était notre premier devoir, de nouvelles obligations nous saisissent maintenant que nous l'avons trouvé. Avant tout nous lui devons de croire à sa parole. Je sais qu'en prononçant ces mots, j'engage les plus graves questions qui puissent occuper, tourmenter, pas-

1. Mgr Bouvier, évêque de Tarentaise.

sionner l'esprit humain. La foi suppose la révélation, la révélation implique le surnaturel; le surnaturel est le champ clos où se heurtent les deux tendances opposées qui se partagent les âmes. D'un côté je vois les enfants de Dieu, ceux qui ne rougissent pas de ses dons, qui ne limitent ni sa puissance ni sa bonté, qui ne cherchent pas à se grandir aux dépens de leur auteur; de l'autre ce sont les enfants des hommes, c'est-à-dire ceux qui repoussent tout ensemble et la domination et l'adoption divine, qui ne veulent ni d'un maître ni d'un père et ne reconnaissent d'autre culte que celui de l'humanité. Allez au fond de toutes les querelles qui nous divisent, de toutes les défiances qui nous séparent, de toutes les haines qui arment l'une contre l'autre les deux moitiés d'un peuple, vous ne trouverez rien de profond, surtout rien d'irréductible en dehors de cette question : Dieu a-t-il parlé aux hommes? Avons-nous envers lui des devoirs, distincts de ceux qui nous lient envers nos semblables?

Tout autre sujet de dissentiment paraît frivole à côté de celui-là. Tout autre groupement d'opinions, d'intérêts, de passions, est éphémère. Les adversaires d'hier seront peut-être les alliés de demain. Il semble donc que, pour établir la paix

entre les hommes, il suffirait de résoudre la question religieuse. Si l'accord se faisait une fois sur ce point, il se ferait bientôt sur tout le reste.

Mais, hélas ! peut on espérer un tel accord ? Les causes qui perpétuent en ce monde la lutte entre l'erreur et la vérité, tiennent au fond même de la nature humaine. La discussion et l'étude n'éclairent que les esprits parfaitement sincères, désintéressés de tout engagement avec le parti de la négation. Même si l'on s'adresse à ceux-là, la vérification rationnelle des fondements de la foi est un labeur long et difficile. Cette recherche n'entre pas dans le cadre d'enseignement que j'ai entrepris de remplir. Si j'y touche en passant, par la nécessité de mon sujet, je ne saurais prétendre esquisser ici, comme à la dérobée, le plan d'une démonstration évangélique. Ce fut autrefois la mission des puissants orateurs qui ont illustré cette chaire. Sans doute, même après eux, après le grand Lacordaire, après ses dignes émules les Ravignan et les Félix, l'œuvre est encore à reprendre ; car si la vérité ne change pas, l'erreur se déplace, et avec elle, la nécessité de la défense. Mais le même homme ne peut dans le même temps aborder toutes les tâches. Déjà mon éminent prédécesseur s'était interdit la con-

troverse apologétique, pour s'enfermer dans l'exposition du dogme. Par là il a servi à sa manière, manière brillante et efficace tout ensemble, la cause de la foi ; car la doctrine révélée se défend par elle même ; et l'une des meilleures façons de la prouver, c'est d'en faire luire aux yeux la divine splendeur. A sa suite, j'ai annoncé le dessein d'exposer la morale. Il faut que je tienne parole et que je résiste à la tentation d'examiner, chemin faisant, tous les problèmes que soulève notre pensée inquiète.

Je dois donc quitter aujourd'hui le terrain de la philosophie pure et vous introduire dans le domaine de la théologie chrétienne. Nous supposerons établi le grand fait de la révélation. Nous parlerons aux croyants ; et s'il se rencontre des incroyants dans cet auditoire, nous leur demanderons de nous écouter, ne fût-ce que pour apprendre enfin en quoi consiste cette foi chrétienne qu'on attaque si souvent sans la connaître.

Je consacrerai tout le présent discours à l'étude de la première des trois vertus théologales : la vertu de foi.

Le champ est immense, Messieurs. Nous chercherons à le circonscrire dans les quatre questions suivantes :

Qu'est-ce que la foi humaine?

Qu'est-ce que la foi divine?

En quoi consiste le devoir de la foi divine?

Quel est le rôle de ce devoir dans la vie de l'individu et dans celle des sociétés?

I

La foi, Messieurs, est l'acte de croire ou la disposition à croire. Croire, c'est accepter une proposition sur la parole d'autrui. On a raison de croire quand on est sûr de la valeur du témoignage sur lequel on s'appuie.

Entendue dans ce sens très général, la foi est une des principales sources de nos connaissances. C'est par elle que nous atteignons tout ce qui est placé trop loin de nous dans l'espace ou dans le temps. Le nombre d'actes de foi que vous faites chaque jour, Messieurs, est considérable. Vous n'êtes jamais allés en Chine, et vous savez une foule de choses sur la situation de ce pays, ses mœurs, sa population, sa politique, son industrie, sa littérature. Comment êtes-vous assurés de tout cela? Par le témoignage de ceux qui ont vu. Vous n'avez pas vécu au temps de César ou d'A-

lexandre; plus près de nous, les événements de la Révolution française, les guerres du premier empire n'ont pas eu lieu sous vos yeux : vous les connaissez pourtant; comment? Par la croyance. Il n'est pas jusqu'aux vérités démontrables qui ne soient pour la plupart des hommes objets de foi. Chacun de vous, à l'aide d'une culture convenable, pourrait s'approprier les conclusions certaines de toutes les sciences; mais le loisir, les moyens d'instruction, les aptitudes particulières manquent pour cela au plus grand nombre. Vous admettez, sur la parole des savants, l'exactitude de leurs calculs, la justesse de leurs observations, les résultats de leurs expériences. On vous annonce une éclipse et vous ne doutez pas qu'elle ne se produise au jour marqué. On vous signale un poison ou un remède; d'avance vous redoutez l'un et vous êtes prêts à employer l'autre.

Ainsi la géographie et l'histoire relèvent essentiellement de la croyance; toutes les autres sciences, bien que restant ouvertes à vos investigations personnelles, proposent à votre foi tout l'acquis dont elles s'enrichissent chaque jour. A l'homme qui me dirait : je n'admets que ce que j'ai vu, je me ferais fort de démontrer que les

choses qu'il a vues sont, de beaucoup, la moindre partie de celles qu'il admet.

Je n'insiste pas, Messieurs, cela est trop évident. Les hommes en usent ainsi et ils font bien; ils ne peuvent vivre qu'à cette condition. Est-ce donc que le témoignage est recevable sans examen? Non certes; mais il est possible, souvent sinon toujours, d'en contrôler la valeur. Quand il se répète avec constance, quand il se retrouve sur les lèvres d'un grand nombre de témoins, quand cet accord ne peut pas être l'effet d'une conspiration, quand ceux qui témoignent ont eu tous les moyens de constater ce qu'ils certifient, le doute devient déraisonnable.

Entre le témoignage certainement vrai et celui qui ne mérite aucune créance, il y a place pour d'innombrables degrés qui vont de la probabilité très faible jusqu'aux confins de la certitude. La volonté de l'homme a son rôle à jouer dans l'appréciation de ces degrés. C'est elle qui commande l'attention, qui inspire l'impartialité, qui arrête la précipitation, qui oblige l'intelligence à résister aux influences des passions pour n'obéir qu'au noble désir de trouver le vrai. Il y a des esprits crédules, toujours prêts à se rendre sans contrôle à la première affirmation qui les sollicite;

c'est en exploitant cette crédulité que trop souvent le mensonge et la calomnie font leur chemin dans le monde. Il y a des esprits obstinés, qui rejettent les autorités les mieux établies pour faire montre d'indépendance. La probité intellectuelle, vertu plus rare qu'on ne pense, est la condition nécessaire pour découvrir toute vérité qui n'est pas de première évidence. L'usage de cette probité n'est nulle part plus étroitement exigé qu'en matière de croyance.

Jusqu'ici, Messieurs, nous n'avons considéré que des témoins semblables à nous-mêmes, des hommes affirmant ce qu'ils ont vu. Mais nous savons déjà que Dieu existe, qu'il est l'auteur de notre être et le terme de notre destinée. Si Dieu nous parlait, faudrait-il le croire? La question ainsi posée va nous conduire de la foi humaine à la foi divine; et du même coup elle va provoquer toutes les résistances de l'orgueil humain.

L'homme, en effet, n'aime pas reconnaître un maître. Il accepte encore aisément les maîtres qui lui ressemblent, car ce qu'il respecte en eux, il le trouve en lui-même; la créance qu'il leur accorde, il la revendique pour lui-même. Mais un maître de nature supérieure, surtout un maître transcendant; un maître dont l'autorité

s'impose et ne se laisse pas contester ; un maître qui a tous les droits et qui peut intimer tous les devoirs, voilà ce que repoussent et notre esprit superbe et notre volonté affamée d'indépendance.

La foi divine a donc de tout temps rencontré chez l'homme une disposition rebelle; et la raison, abusant de son pouvoir, s'est ingéniée à découvrir des motifs d'exclure le témoignage du Très-Haut.

Elle a pensé y réussir d'abord en altérant la notion même de la Divinité. Pour que Dieu puisse parler à l'homme, pour qu'il puisse ajouter un enseignement révélé au trésor des vérités que notre esprit découvre par lui-même, il faut que le Créateur soit distinct du monde, qu'il ait sa vie à lui, qu'il nous ait créés librement et qu'il ait, de ce chef, un domaine transcendant sur l'œuvre de ses mains. Introduisez dans le concept de Dieu le plus faible élément de panthéisme; confondez un instant l'acte immanent de la vie divine avec l'opération de Dieu au dehors ; aussitôt le surnaturel, la révélation, la foi deviennent impossibles. Il n'y a plus deux ordres, deux économies, l'une qui s'adapte aux proportions de la nature, l'autre qui les dépasse; il n'y a qu'un seul développement, nécessaire et uniforme, de la force

originelle dont le monde est l'expression. La seule révélation concevable est celle qui résulte de ce développement même. Toute intervention gracieuse du maître souverain de nos destinées ramènerait cette liberté divine que la métaphysique du panthéisme rejette comme une contradiction.

Voilà pourquoi, avant de vous parler de la foi, j'ai dû établir devant vous la notion du vrai Dieu. « Celui qui règne dans les cieux, à qui seul appartient la gloire, la majesté, l'indépendance, est aussi le seul, dit notre grand Bossuet, qui se glorifie de faire la loi aux rois. » Ah ! ce n'est pas seulement aux rois, c'est à tous les hommes qu'il donne, quand il lui plaît, de grandes, de terribles, mais aussi de douces et ravissantes leçons. Les faux dieux n'enseignent pas. Qu'ils soient l'œuvre de la main de l'homme, *opera manum hominum*, ou la création de ses rêves, ils ont tous cela de commun qu'ils ont des oreilles et n'entendent point, des yeux et ne voient point, une bouche et ne parlent point. Et parmi les hommes, ceux-là leur deviennent semblables qui les conçoivent de la sorte. *Similes illis fiant qui faciunt ea* [1]. Ils ont des oreilles et

1. *Ps.* 113.

n'entendent pas la parole du vrai Dieu; une bouche, et ils arrêtent sur leurs lèvres le cri de la confiance et celui de l'amour.

La raison en révolte a tenté un second moyen d'intercepter les communications divines. Elle a cherché à établir que la révélation, si elle avait lieu, ne pourrait pas faire reconnaître sa divine provenance.

On conçoit, en effet, pour Dieu deux manières de parler aux hommes : directement, ou par des intermédiaires humains. Or, au dire même des croyants, la révélation directe n'a été faite qu'à un petit nombre : au premier homme, aux patriarches, aux prophètes, enfin, par Jésus-Christ, aux apôtres. Le mode principal est le mode indirect : Dieu aurait chargé les premiers confidents de sa parole de la porter à leurs frères par les moyens naturels; mais alors il faudrait des signes pour accréditer ces interprètes : signes éclatants, décisifs, propres à convaincre le vulgaire aussi bien que l'élite des esprits. Si, par exemple, les messagers de la révélation disposaient d'un pouvoir souverain sur la nature, s'ils l'employaient en confirmation de leur enseignement, comme un tel pouvoir n'appartient qu'au Créateur, c'est Dieu lui-même qui se ferait par là

le garant de leur témoignage, et sa véracité ne lui permettrait pas de fournir cet appui à l'erreur ou à l'imposture. Le miracle serait alors le moyen providentiel d'obtenir des hommes un assentiment raisonnable à la doctrine révélée.

Et, de fait, c'est bien ainsi que la religion chrétienne conçoit l'économie de la foi. Saint Paul se glorifiait de propager l'Évangile, non par les ressources de la dialectique, *non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis*, mais par la puissance de Dieu manifestée dans les miracles : *sed in ostensione spiritûs et virtutis* [1]. Pour renverser cette économie, on s'efforcera donc de ruiner le miracle. On l'attaquera dans son principe en lui opposant le déterminisme inexorable des phénomènes naturels. On l'attaquera dans sa réalité en contestant toutes les sources historiques où la croyance des siècles allait chercher son aliment.

Pour conduire la première attaque, c'est encore à la fausse métaphysique du monisme qu'on demandera des inspirations. Nous avons vu, l'année dernière, comment cette philosophie ambitieuse exclut la liberté de l'homme ; elle ne laisse pas plus de place à la liberté de Dieu. Le

1. I *Cor.*, II, 4.

véritable Dieu, c'est la nature, divinité aveugle, inconsciente d'abord, parcourant par nécessité les stades d'un progrès fatal, qui la conduit de l'état chaotique à des complications toujours croissantes à travers l'infini de la durée. Si cette conception est vraie, le miracle est un non-sens, une contradiction. Mais nous avons vu qu'elle est fausse; et là encore la notion du vrai Dieu, nettement dégagée, fraie la voie à la révélation.

La seconde attaque contre le miracle se poursuit sur le terrain historique avec les armes d'une critique superbe, à qui manque la loyauté et qui n'a pas toujours le respect des faits. Se trouve-t-on en présence de documents tels que les Évangiles, on s'efforce de ravir à leurs auteurs le caractère de témoins oculaires qui rend si difficile la récusation du témoignage. On essaie d'assigner à ces écrits décisifs une date plus rapprochée de nous, plus éloignée des événements qu'ils attestent. Tout l'effort de l'érudition germanique s'est dépensé depuis soixante ans dans cette tentative. Les meilleurs juges estiment qu'elle est moins avancée aujourd'hui qu'au début de l'entreprise. Les progrès de la méthode historique, en faisant revivre le passé, en tirant de la poussière les monuments ensevelis,

ont affermi ce qu'on prétendait renverser, et seule une science arriérée oserait encore refuser aux Évangiles, particulièrement aux trois synoptiques, le caractère de récits contemporains des faits qu'ils rapportent [1].

Une dernière façon plus spécieuse de ruiner le miracle, c'est de l'expliquer. Et voici comme on l'explique : Tel fait, dit-on, semble dépasser les forces de la nature. Nous dirons, nous, qu'il relève de forces naturelles, inconnues encore ou mal définies. Eh quoi? Ignorez-vous quel champ immense les maladies des facultés et les anomalies de la vie nerveuse ouvrent dès maintenant aux investigations des chercheurs? Dans d'autres domaines, la science, plus heureuse a pu trouver enfin des lois certaines pour rendre raison des faits. Ici elle en est encore aux tâtonnements; et déjà les merveilles semblent éclore sous ses pas, Attendez encore un peu; laissez-lui le temps de multiplier, de classer ses expériences; bientôt elle en viendra à discipliner tous ces caprices, ces apparentes incohérences, ces soubresauts de la force psychique emprisonnée dans l'organisme. Vous verrez ainsi une foule de prétendus pro-

1. V. note 12 *bis* à la fin du volume.

diges rentrer dans les cadres élargis de la loi physiologique et vous comprendrez que le miracle recule dans la mesure même où avance la connaissance de la nature. Au terme du progrès le miracle ne peut manquer de disparaître.

La réponse à cette objection ne saurait tenir en quelques paroles; car il s'y rencontre plus d'une équivoque. On choisit avec art une certaine classe de miracles, la guérison de certaines maladies; on montre que l'explication naturelle est possible et l'on étend cette conclusion à tous les miracles. Pour dévoiler le sophisme, il faudrait distinguer là où l'on a confondu à plaisir. Toutes les maladies qui se guérissent par la suggestion, par l'hypnose, appartiennent à la catégorie des troubles nerveux; passons condamnation sur tous ces cas et faisons bonne mesure. Il reste une masse énorme d'infirmités physiques en dehors de ce groupe; et sur celles-là la science la plus récente n'est pas moins impuissante que la médecine antique. Le paralytique de trente-huit ans que Jésus a guéri près de la piscine probatique [1], aurait comparu en vain devant nos plus célèbres magnétiseurs. L'aveugle-né guéri

1. Joan., v.

par le Sauveur [1] aurait inutilement demandé à ces nouveaux maîtres de lui suggérer la clairvoyance. Lazare, enseveli depuis quatre jours et qu'on n'osait pas exhumer à cause de la putréfaction commencée [2], n'aurait pas retrouvé la vie sous l'empire des passes magnétiques. Ce que je dis là, pas un savant digne de ce nom n'osera le contredire. Et encore n'ai-je parlé que des miracles de guérison. L'Évangile en rapporte bien d'autres. Quand Jésus commandait aux vents et à la mer et d'un mot calmait une tempête [3], quand de cinq pains et de deux poissons il nourrissait cinq mille hommes au désert [4], qu'on me dise quelle est la force nerveuse qu'il employait à coup sûr pour produire de tels effets!

Il n'est donc pas vrai que tous les miracles reculent devant le progrès de la science. Il en est qui demeurent sans proportion avec les énergies mieux connues de la nature. La loi de continuité qu'on nous opposait, est ici en défaut. Si les conquêtes de la physiologie doivent nous

1. Joan., ix.
2. Joan., xi.
3. Matth., viii.
4. Matth., xiv.

rendre plus circonspects dans l'affirmation du miracle en certains cas, rien n'autorise à étendre le doute à d'autres cas dont l'explication naturelle reste et sera toujours impossible.

Et d'ailleurs que prétend-on quand on invoque contre les prodiges évangéliques le chétif accroissement de nos connaissances? Que Jésus et les apôtres ont été des précurseurs de la science contemporaine? C'est probablement là ce qu'on insinue, puisque c'est à cette science anticipée qu'on attribue leur pouvoir. Eh bien, cela encore, cela surtout est un défi au bon sens. D'abord, pour expliquer ainsi les œuvres miraculeuses accomplies par ces personnages historiques, il faut leur prêter une science non seulement égale, mais supérieure à celle des hommes de notre temps. Il resterait alors à justifier l'écart prodigieux qu'on suppose entre leur culture d'esprit et celle de leurs contemporains. Et puis, ces hommes extraordinaires, s'ils avaient deviné les secrets de la nature, qu'avaient-ils besoin de cacher leur savoir sous la trompeuse apparence d'une puissance surnaturelle? Ne voyez-vous pas que vous en faites d'abominables faussaires et d'indignes menteurs? Niez donc en bloc tous les récits qui vous gênent; dites que tous ces

faits miraculeux appartiennent à la légende, ce sera plus simple et presque plus honnête. Mais si vous n'osez plus le faire; si la critique elle-même vous l'interdit; si toutes les notes extrinsèques déposent en faveur de l'authenticité du témoignage; si tous les caractères intrinsèques en garantissent la véracité, épargnez-vous le ridicule de transformer en d'habiles hypnotiseurs et le Maître auguste qui n'a jamais invoqué que la puissance créatrice qu'il tenait de son père, et les disciples fidèles qui n'ont mis leur confiance que dans les promesses de Jésus-Christ. Quand, impuissants à percer la foule, les porteurs firent descendre le paralytique par l'ouverture du toit pour le déposer aux pieds du Sauveur [1], celui-ci ne s'est livré à aucune des pratiques familières aux docteurs de l'hypnose. Il a dit au malade : Tes péchés te sont remis. Et comme les pharisiens se scandalisaient, comme ils demandaient avec indignation : Qui donc peut remettre les péchés, sinon Dieu seul? Jésus a relevé le défi : « Je vais vous montrer, répondit-il, que le Fils de l'homme a reçu le pouvoir de délier les âmes. » Puis il dit au paralytique : « Prends ton

1. Marc., II.

grabat, lève-toi et marche. » Et l'homme s'est levé, il a marché, il a emporté son grabat. Quand Pierre et Jean ont rendu l'usage de ses membres au boiteux qui mendiait à la porte du temple [1], ils n'ont employé d'autre prestige que celui qu'ils empruntaient au nom adorable de leur Maître : « Au nom de Jésus de Nazareth, ont-ils dit, lève-toi et marche. » Quand Pierre ressuscitait Tabith [2] ou foudroyait d'un mot Ananie et Saphire [3], quand Paul rendait la vie au jeune homme tombé d'une fenêtre [4], ils ne se donnaient pas pour des médecins, mais pour des hérauts de la divine parole. Encore une fois dites donc, si vous l'osez, qu'ils ont menti, placez-les dans l'histoire à côté des grands imposteurs. Je conviens qu'il faut, pour le tenter, un mépris de la vérité qui va jusqu'au cynisme. Quoi? Ces hommes célestes, dont le peuple voulait faire des dieux [5], et qui se trouvaient assez honorés du nom d'apôtres de Jésus; ces initiateurs d'une doctrine admirable, d'une morale sublime, d'une charité rédemptrice, d'une

1. *Act.* III.
2. *Act.* IX, 37.
3. *Act.* V.
4. *Act.* XX, 9.
5. *Act.* XIV. 10.

espérance inconnue avant eux et qui a renouvelé la face du monde, ces hommes n'auraient fait tant de choses surhumaines que pour relever le crédit qu'ils tenaient de leurs connaissances médicales? Si vous en avez le courage, ô impies, dites ces sottises. Mais, si vous reculez devant l'excès de l'absurdité, avouez alors que les apôtres ont été sincères. Et s'ils ont été sincères, vous ne pouvez plus expliquer par la suggestion ou le magnétisme les miracles qu'ils ont faits en invoquant la vertu toute-puissante du seul nom de Jésus-Christ.

Ainsi tombent toutes les barrières que l'orgueil humain élevait pour arrêter au passage les communications de Dieu. Non, le Tout-Puissant n'est pas à court de moyens pour faire arriver jusqu'à nous sa parole. Quoi! Les hommes enseignent, et Dieu ne pourrait pas enseigner? Les hommes parlent, et Dieu serait muet? Laissons à leur surdité volontaire ceux qui refusent de l'entendre; et, sachant désormais qu'il existe des signes auxquels se reconnaît le fait de la révélation, abordons la seconde question que nous avons à résoudre : qu'est-ce que la foi divine?

II

La foi, au sens théologique, est l'adhésion volontaire et ferme de l'esprit aux vérités révélées par Dieu.

Cette définition implique trois éléments :

La nature de la foi ;

Le motif de la foi ;

L'objet de la foi.

L'acte de foi est un acte de l'intelligence ; mais la volonté y a sa part, et c'est pour cela qu'il est commandé ; c'est pour cela qu'il est méritoire ; c'est pour cela que l'habitude de cet acte est une vertu, la première de toutes, le fondement de toutes les autres.

Même dans l'ordre des connaissances naturelles, je le rappelais tout à l'heure, la volonté trouve à s'exercer. Toutes les vérités ne sont pas évidentes à première vue. Beaucoup demandent à qui veut les découvrir, des dispositions morales ; l'ignorance et l'erreur sont souvent imputables.

Cela est plus vrai encore de la foi divine. En effet, dans cet ordre, l'objet de la connaissance n'est jamais évident par lui-même ; le croyant

embrasse la vérité révélée, non parce qu'il la voit, mais parce que Dieu la lui enseigne. Or, pour reconnaître que Dieu a parlé, pour s'assurer que le témoignage est divin, l'application de l'esprit, la droiture de l'intention, la pureté du cœur sont des conditions préalables qui relèvent du libre vouloir.

Ce n'est pas tout. Supposons un homme convaincu que Jésus-Christ a prouvé sa mission, qu'il a inspiré les apôtres, fondé l'Église, et que c'est sa doctrine qui est contenue dans le Symbole; voilà cet homme en possession des motifs qui rendront sa foi raisonnable. S'il adhère à la vérité ainsi proposée, il fera de ses facultés naturelles un usage aussi légitime que celui qui admet, sur la parole des historiens, l'existence et les exploits de César ou de Napoléon. Il est armé pour croire; il reste qu'il se décide enfin et qu'il croie. Nous entrons ici dans le domaine de la grâce. L'acte qu'il s'agit d'accomplir, dépasse le niveau de nos puissances naturelles; il aura pour effet d'établir, entre cet homme et Dieu, une relation d'ordre supérieur qui se rattache à l'économie du salut. C'est le premier anneau d'une chaîne dont l'autre extrémité touche à la vie intime de Dieu, manifestée dans les splendeurs de

la vision béatifique. Un secours approprié, d'essence surnaturelle, est offert à l'intelligence pour la rendre capable d'étreindre le don de Dieu ; il faut que la volonté accepte ce secours et s'en serve pour commander à l'intelligence d'adhérer à la vérité divine.

Un touchant passage de l'Évangile nous fait assister en quelque sorte à cette genèse de la foi dans une âme. Jésus rencontre un père désolé : son fils est possédé depuis longtemps par l'esprit malin qui le torture ; quelquefois il le précipite dans l'eau, d'autres fois dans le feu. Le malheureux père a essayé de tous les remèdes, il n'a pu soulager son enfant. Il a entendu dire que les disciples de Jésus chassent les démons ; il leur a présenté la pauvre victime, ils n'ont pu la délivrer. Alors il a voulu voir le Maître lui-même. Ah ! s'écrie-t-il, si vous pouvez plus que les autres, ayez pitié de nous. *Sed si quid potes, adjuva nos, misertus nostri.* Et Jésus regarde cet affligé. Certes, ce n'est pas la pitié qui lui manque ! son cœur en est gonflé. Mais il veut sauver l'âme du père en guérissant le corps du fils. Avant donc de répondre à l'appel de cet homme, il l'interroge à son tour. « Si tu peux parvenir à croire, lui dit-il, tout est possible à celui qui croit. » Et le

père fond en larmes : « Seigneur, s'écrie-t-il, je crois; mais venez au secours de mon incroyance. *Credo, Domine, adjuva incredulitatem meam.* » Jésus alors commande à l'esprit impur qui, une dernière fois secoue, en des convulsions effroyables, le corps du possédé et sort enfin, le laissant pour mort. Mais Jésus le prend par la main, le relève et le rend guéri à son père [1].

« Je crois, Seigneur, venez au secours de mon incrédulité ! » Combien de pauvres âmes pourraient redire ce cri de détresse et de confiance ! Je crois, c'est-à-dire je vois qu'il faut croire; les épreuves de la vie m'ont instruit ; ma raison défaillante n'a pu résoudre les problèmes qui me tourmentent. J'ai regardé du côté de ceux qui croient, j'ai envié leur bonheur. J'ai ouvert l'Évangile et j'ai cru reconnaître mon Sauveur. J'ai écouté la grande voix des siècles chrétiens et j'ai été ému de leur témoignage. Mais entre cette inclination à croire et la dernière abdication de mon doute ; entre ces raisons de croire et ce don volontaire de mon esprit et de mon cœur qui s'appelle la foi, je sens qu'il y a un abîme à franchir, qu'il dépend de moi de le franchir, et je n'ose encore. *Credo, Domine, adjuva incredulitatem meam.*

1. Marc., ix 13-26.

Ah! Messieurs, je vous en prie, emparez-vous de cette prière : Dieu l'entendra, il y répondra par le don de la foi.

En vous parlant de l'acte de foi, je vous ai déjà fait comprendre quel en est le motif. On croit parce que Dieu a parlé. Ce motif est proposé par Dieu même. Dans les préparations de la foi, c'est la raison qui cherche et découvre, par ses propres ressources, les motifs qui la pressent d'accepter le divin témoignage, et que, pour cette cause, les théologiens appellent *motifs de crédibilité,* parce qu'ils rendent *croyable*, *credibilis,* la vérité révélée. Mais, quand les préliminaires sont achevés, la raison a fini son œuvre, la grâce de Dieu et la liberté de l'homme vont faire la leur. Dieu se présente à la porte de cette âme, il montre sa lumière; il la montre telle que sa Providence a résolu de la faire briller ici-bas, c'est-à-dire au milieu des ténèbres : assez vive pour se laisser voir, pas assez éclatante pour dissiper autour d'elle l'obscurité. *Lux in tenebris lucet.* L'homme qui la suivra saura se guider à travers la nuit; plus tard, après l'épreuve, ce sera le plein jour. Au moment où la clarté de Dieu paraît ainsi au seuil de l'âme humaine, celle-ci reçoit comme une invitation à s'ouvrir

au rayon qui la visite : invitation douce et discrète, qui sollicite le consentement sans le contraindre et qui ne l'obtient pas toujours. *Lux in tenebris lucet et tenebræ eam non comprehenderunt* [1]. Heureuse l'âme qui aime assez la lumière pour la recevoir! Car il faut l'aimer. Il y en a qui la craignent, il y en a même qui la haïssent et lui préfèrent résolument les ténèbres. Le Sauveur nous en donne la raison : c'est que leur volonté est mauvaise : *Omnis qui malè agit odit lucem.* On est affectionné au mal, on craint le contrôle de la lumière : *et non venit ad lucem ut non arguantur opera ejus* [2]. Mais l'âme engagée dans le bien ne connaît pas ces répugnances. Elle peut ignorer la lumière, elle ne la repousse jamais ; dès qu'elle l'aperçoit, elle court à sa rencontre et elle reçoit d'elle une approbation qui la ravit : *qui autem facit veritatem venit ad lucem, ut manifestentur opera ejus* [3].

Vous connaissez maintenant, Messieurs, la nature de la foi et le motif qui la détermine. Il ne me reste plus qu'à vous faire connaître son objet. Il est double.

1. Joan., I, 5.
2. *Id.*, *ibid.*, I, 20.
3. *Id.*, *ibid.*, 21.

Le premier, le principal objet de la foi, ce sont les vérités inaccessibles à la raison. On les croit, parce que Dieu les révèle, parce qu'on a reconnu l'existence de cette révélation, parce qu'enfin l'âme a donné ce consentement intérieur de l'esprit qui est l'essence même de la foi. Tels sont les mystères qui nous initient aux secrets de la vie de Dieu et aux desseins de son amour pour nous : la Trinité, l'Incarnation, la grâce, les fins dernières, la divine mission de l'Église, l'inspiration des Écritures, l'économie de la prière et des sacrements. L'obscurité qui enveloppe ces mystères, n'est pas pour l'âme fidèle un motif de les rejeter. Quand le savant a fixé par l'expérience la réalité d'un fait ou d'une loi dans l'ordre physique, il n'attend pas, pour l'admettre, d'en avoir pénétré les raisons constitutives. Il s'attache à ce qu'il sait et réserve ce qu'il ignore. De quel droit reprocherait-il au croyant une prudence pareille, cent fois mieux justifiée encore par la confiance que mérite l'autorité du maître qui l'instruit?

Le second domaine de la foi, ce sont les vérités naturelles qui servent de base à la révélation. L'homme les découvre d'abord par l'effort de sa raison, s'il est capable de cet effort. Mais, quand la foi est survenue, elle lui montre ces mêmes

vérités sous un jour nouveau, comme faisant partie de l'enseignement divin ; et ce qui était matière à raisonnement devient objet de croyance. Tels sont les enseignements relatifs à l'existence de Dieu, à ses perfections, à l'immortalité de l'âme humaine, aux faits historiques qui servent de cadre à la révélation, la création de l'homme, la suite de la religion, la vie, la doctrine, la mort, la résurrection de Jésus-Christ, l'établissement de l'Église.

Pour l'esprit cultivé, ces vérités s'éclairent donc d'une double lumière, l'une qui vient de la nature, l'autre qui s'allume au foyer de la grâce. Mais, pour le grand nombre des illettrés, le champ de la vision rationnelle est bien étroit. Quand ces âmes simples ont discerné dans la religion chrétienne les signes suffisants de l'intervention divine, quel bonheur pour elles de s'abandonner au maître qui les guide et qui ouvre devant elles les larges horizons de la foi [1] ! Un petit livre, intelligible aux enfants eux-mêmes, leur apporte la solution satisfaisante et sublime des plus grands problèmes, et Platon eût envié au plus humble disciple de nos écoles chrétiennes la somme de

1. Cf. saint Thomas d'Aquin. *Sum Theol.* 2ª 2æ, qu. II, art. 4.

vérités philosophiques et morales dont l'initiation religieuse assure à celui-ci la possession tranquille. Il sait qui a fait le monde, quelle place lui-même y occupe et quel est le sens de cette énigme qui s'appelle la vie. Il connaît la raison du travail, la source du devoir, le prix du temps, l'utilité de la douleur; son regard pénètre jusqu'aux obscurités de la mort; il sait qu'elle est un commencement et non une fin, la ligne de partage entre ce qui passe et ce qui demeure, entre l'épreuve et la récompense, entre l'obscurité et la lumière. Il sait tout cela d'une science ferme, sereine, fortifiante, d'une science où le cœur a sa part, que l'espérance pénètre, que nourrit et réchauffe l'amour. Il vit de cette science, il mourrait pour la garder, et il ferait bien; car vivre en la perdant serait la vraie mort, et mourir avec elle c'est échanger contre une clarté meilleure qui chasse les ombres de la nuit et qui ne connaît pas de déclin!

III

Nous savons maintenant, Messieurs, comment la foi naît dans une âme et sur quoi elle porte.

Ainsi se trouve résolue d'avance la troisième question que nous avons posée : celle du devoir de la foi.

C'est parce que la foi est libre qu'elle est obligatoire : les actes irrésistibles n'intéressent pas la morale ; le domaine de la conscience est le même que celui du libre arbitre. Quand Dieu se montrera à découvert, quand la foi aura fait place à la vision, plus ne sera besoin d'un précepte pour nous commander d'accepter la lumière. Comme un torrent impétueux, elle entrera dans nos puissances, elle y fera pénétrer avec elle la félicité et l'amour. Mais ici-bas, dans la pénombre où luit la vérité mystérieuse, c'est un devoir pour nous de la discerner, de l'acueillir, de lui livrer notre âme tout entière.

Dieu ne commande jamais l'impossible. Il met à la portée de tout homme des motifs de crédibilité proportionnés aux forces et aux besoins de son intelligence. Au sein d'une société chrétienne, la part de l'autorité est grande dans la constitution de ces motifs. L'enfant les trouve dans l'exemple et dans la parole de ses parents et de ses maîtres. L'éducation, si elle est fidèle à sa mission, lui montre sous un même aspect la religion, qui est la loi de la croyance, et la

morale, qui est la loi de l'action. A mesure que sa pensée gagne en vigueur et en étendue, il voit s'élargir pour lui le domaine où sont contenues les raisons de croire. Ce qu'il apprend de l'histoire du christianisme, de sa propagation merveilleuse, du témoignage sanglant rendu à la parole du Christ par des millions de martyrs; l'exemple des saints qui ont été tout ensemble les plus fermes des croyants et les plus grands, les meilleurs des hommes; la perpétuité de l'Église, toujours debout, toujours vivante après dix-huit siècles; la sérénité auguste avec laquelle elle continue d'articuler son enseignement; l'invincible énergie avec laquelle elle résiste aux assauts de l'impiété et aux entreprises de la violence; la vitalité puissante qui lui permet de se réformer elle-même sans altérer sa constitution divine, et de chasser de son sein tous les ferments de corruption qu'y introduit sans cesse l'infirmité humaine; le caractère bienfaisant des œuvres qu'elle inspire selon le besoin des temps, et l'indéfectible jeunesse qui, parmi tant de choses vieillissantes, la rend seule capable de s'adapter à toutes les formes de civilisation, de faire siennes toutes les phases du progrès humain; enfin la fécondité toujours renouvelée de son

apostolat qui fait d'elle une messagère de vérité et de paix auprès des nations barbares comme auprès des peuples policés : voilà quelques-uns des traits qui dessinent aux yeux du chrétien grandissant la divine et adorable figure de Jésus-Christ, toujours vivant dans le corps mystique dont il est le chef.

De ces motifs de croire, il prend ce que l'état de sa culture lui permet de s'approprier. Et la grâce, déposée dans son âme au baptême comme un germe de vie surnaturelle, seconde son inclination à recevoir l'invitation que lui adresse au dedans l'auteur et le consommateur de la foi.

Moins heureuse, sans doute, moins privilégiée à coup sûr, est la condition de l'homme dont les facultés se développent en dehors d'un milieu chrétien. Tantôt c'est l'impiété qui, au sein même d'une société civilisée, a créé autour de l'enfant une atmosphère d'incroyance, ou qui substitue chez l'adolescent de perfides influences aux salutaires initiations de la foi. Tantôt la privation de vérité est plus complète encore dans l'esprit des hommes, parce que le malheur de leur naissance a placé leur berceau dans les régions assises parmi les ombres de la mort. Et pourtant c'est pour ceux-là aussi que Jésus-Christ est venu

apporter la clarté : *Illuminare his qui in tenebris et in umbra mortis sedent* [1]. De quelle façon pourront-ils remplir le devoir de la foi ? En répondant fidèlement à la mesure de lumière qu'ils trouvent dans leur conscience ou qu'ils reçoivent du dehors. Il y a là des mystères impénétrables à nos courtes vues, mais qui ne sauraient mettre en défaut la sagesse et la bonté de celui qui dispose toutes choses avec force et douceur [2].

De quelque manière que la doctrine révélée se fasse reconnaître, que ce soit sous la forme explicite et précise que fait apparaître aux yeux de l'âme la civilisation chrétienne, ou sous la forme enveloppée et confuse que comporte un milieu moins favorable, tout homme de bonne volonté qui cherche Dieu, le trouve; toute âme qui se tourne librement vers la lumière et lui demande de la conduire à sa fin, rencontre son rédempteur [3]. Les motifs de s'attacher à lui ne font jamais défaut, et l'heure vient toujours où cette âme est mise en demeure d'adhérer par le fond d'elle-même à la vérité qui la sollicite. Là commence pour elle le devoir propre de la foi.

1. Luc., I, 79.
2. *Sap.*, VIII, 1.
3. V. note 13 à la fin du volume.

Il y a d'abord le devoir intérieur : non seulement croire, c'est-à-dire donner une adhésion ferme et sincère à la parole révélatrice. mais nourrir sa croyance et la préserver. On la nourrit par la prière, par l'étude des divines Écritures, si oubliées, si ignorées de la plupart des chrétiens. Beaucoup de catholiques croiraient incliner vers le protestantisme s'ils lisaient la Bible. Quelle aberration! On est protestant quand on cherche dans la Bible, interprétée arbitrairement, la règle de la foi ; on est catholique quand on cherche dans la Bible, interprétée par l'Église, l'aliment de la pensée chrétienne, la nourriture de l'âme ; car la Bible c'est la parole de Dieu ; c'est le pain de l'âme, dit le Sauveur. Mais cette foi que nous devons nourrir au dedans, elle est menacée du dehors : il faut aussi la préserver. C'est une périlleuse témérité aux chrétiens de se permettre toute lecture. C'en est une plus grande que de s'exposer aux contacts inévitables de l'erreur sans avoir fortifié sa croyance par l'étude approfondie de la religion.

Le devoir extérieur nous oblige à nous intéresser à la foi des autres. L'éducation chrétienne et l'apostolat, voilà les deux grands moyens institués dans l'Église pour perpétuer la foi au sein

des nations baptisées, pour la répandre parmi les nations infidèles.

Est-il vraiment disciple du Sauveur, le chrétien que ces deux saintes causes laissent indifférent, ou qui leur marchande son dévouement et ses sacrifices?

Enfin le devoir extérieur de la foi commande, en certaines rencontres, la manifestation de la croyance intime.

Quand, faute de se traduire ainsi au dehors, la foi risquerait de se laisser confondre avec l'incroyance, quand il faut choisir entre ces deux partis : publier sa foi ou la trahir par son silence, l'obligation est étroite; il faut parler, il faut répéter la glorieuse confession des témoins de Jésus-Christ; il faut aller au besoin, jusqu'au témoignage du sang. Le Sauveur attend de nous cet héroïque hommage. Il ne reconnaîtra devant son Père que ceux qui n'auront pas rougi de lui devant les hommes. *Qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo* [1].

O martyrs de Jésus, soyez bénis de tous les siècles pour la fidélité de votre témoignage! Tous les âges, tous les sexes, toutes les conditions,

1. Matth., x, 32.

toutes les contrées de la terre, toutes les époques de l'histoire ont fourni leur contingent à votre lumineuse phalange. Aujourd'hui encore, tandis que notre lâcheté recule trop souvent devant la profession extérieure de la foi, vous prouvez aux plus sceptiques que la parole de Dieu vaut qu'on souffre et qu'on meure pour elle. Nobles fils de notre France, vous quittez tous les jours le sol aimé de la patrie pour aller aux extrémités du monde tenir école de martyre. Et vous trouvez des disciples. Pauvres enfants de la Chine, de la Corée ou de l'Annam, pauvres noirs du centre africain, hier encore courbés sous le joug des superstitions ignominieuses, vous avez relevé la tête; vous avez vu blanchir à l'horizon l'aube joyeuse de l'Évangile; et du premier coup vous avez aimé la vérité plus que votre vie. Parlez, parlez, du haut de vos bûchers glorieux, catéchumènes de l'Ouganda, vous à qui la persécution féroce n'a pas même laissé le temps de recevoir le baptême! Des tigres à face humaine vous ont sommés de renier la croix de Jésus; vous avez préféré y être cloués avec lui. Je vois des femmes, des enfants, initiés d'hier aux éléments de la doctrine chrétienne. On lie autour de leur corps des faisceaux de bois sec qu'on

allume du côté des pieds; et les membres des martyrs se consument lentement avec l'enveloppe embrasée qui les enserre; les autres chrétiens sont là, témoins jaloux de la gloire de leurs frères, appelant à grands cris l'honneur de la payer du même prix, et répétant, sans les connaître, les apostrophes ardentes de l'apôtre André à l'instrument de son supplice [1]!

IV

Ah! saint Paul connaissait bien la puissance de la foi quand il l'appelait la grande victorieuse : *Hæc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra* [2]. En nous associant à la pensée de Dieu, en faisant nôtres ses desseins et ses vues sur nous mêmes et sur le monde, elle nous communique quelque chose de la vertu régénératrice du Très-Haut. C'est ce rôle de la foi dans l'homme individuel et dans l'homme social qu'il me resterait à vous exposer; mais l'heure me presse et je dois me borner à de rapides indications.

Dans l'individu, Messieurs, la foi est le prin-

1. V. note 14 à la fin du volume.
2. I Joann., v, 4.

cipe et la racine de toutes les vertus dont l'enchaînement conduit à la béatitude. Ce sont les propres paroles du Concile de Trente : *initium et radix totius justificationis.* Par la foi l'homme entre en partage des richesses morales contenues pour lui dans l'économie surnaturelle. Jésus-Christ, sa rédemption, sa grâce, son pardon, son Eucharistie, toutes ces vertus vivifiantes qui débordent de son cœur et se répandent sur toutes les variétés de nos besoins, sur toutes les indigences de notre condition déchue, tout cela, sans doute, vaut par soi-même ; mais rien de tout cela ne s'impose à qui n'en veut pas ; et qui donc en voudrait s'il n'y croit pas? Qui mettra sa confiance dans un Sauveur qui n'est pour lui qu'un homme, plus sage peut-être et meilleur que les autres, mais sujet aux mêmes défaillances, puisqu'il n'est que l'un d'entre eux? Ah! croyez-moi, Messieurs, il ne sert de rien d'admirer le christianisme du dehors, de louer sa morale, de lui envier son idéal, de s'approcher jusqu'au bord de la foi sans vouloir se lier envers elle. Vous savez ce que je veux dire et de qui je parle en ce moment. Dieu me garde d'insulter aux sentiments généreux qui ramènent ainsi vers nos confins l'élite de la génération nouvelle, ceux

qu'on a nommés les néo-chrétiens [1] ! Certes le mobile qui les pousse est honorable pour eux, il est plus glorieux encore pour la parole révélée. L'impiété avait procédé par la négation et le sarcasme ; c'était bon pour démolir. Quand on a voulu reconstruire, on s'est trouvé à court de matériaux, à court même d'idées et de dessin. On a demandé à la science les éléments d'une morale, elle n'en a donné que la contrefaçon ; les éléments d'une consolation, d'une espérance, elle n'a pas même essayé de les fournir ; elle a répondu : cela n'est pas de mon ressort. Alors de jeunes hommes se sont levés, qui n'avaient pas connu ce que leurs devanciers s'étaient acharnés à détruire. La haine, le persiflage, la calomnie, tout ce qui avait défrayé la littérature vénéneuse des ennemis de Dieu, tout cela leur a semblé une nourriture creuse et amère. Ils ont cherché comme au hasard ; ils ont retrouvé le sermon sur la montagne ; on peut dire qu'ils l'ont découvert ; ce divin langage leur a paru sublime et doux, et ils ont tourné autour de l'Évangile pour se chauffer à son soleil. Ah ! qu'attendent-ils donc pour franchir l'enceinte ? Les

1. V. note 15, à la fin du volume.

trésors de la maison de Dieu n'enrichissent que ceux qui y pénètrent. Si le christianisme n'est pas divin, comme il prétend l'être, il n'est qu'un mensonge; et croyez-vous, de bonne foi, que ce soit un mensonge qui va restaurer la morale? Mais, s'il est divin, de quel droit prétendrez-vous lui emprunter sa vertu en lui contestant sa divinité? On n'est pas chrétien comme on est artiste, à son heure, à sa guise, en faisant varier arbitrairement le niveau de son idéal. Si vous saviez le don de Dieu, Messieurs, et quel est celui qui parle à vos cœurs : *Si scires donum Dei et quis est qui dicit tibi*, vous ne vous croiriez pas permis d'en prendre une partie et de laisser l'autre ; vous diriez comme la Samaritaine : Donnez-moi ce trésor tout entier. Ouvrez-moi la source de cette eau vive qui jaillit jusqu'à la vie éternelle et qui seule étanche la soif de l'âme pour toujours : *Da mihi hanc aquam, ut non sitiam* [1].

La foi seule conduit l'individu jusqu'à sa destinée éternelle. Seule aussi elle fait les sociétés humaines capables d'atteindre leur fin sur la terre.

Pourquoi l'homme vit-il en société? Parce que

1. Joan., iv, 15.

l'isolement serait sa mort. Mais ce que la société rapproche, ce ne sont pas seulement des corps, ce sont des âmes : ce qu'elle met en commun, ce ne sont pas seulement des aptitudes et des nécessités physiques, ce sont des besoins et des aspirations d'ordre intellectuel et moral. Le temps n'est plus où l'on a pu croire que les formules des économistes, les lois de l'offre et de la demande suffisaient à faire régner le bonheur ici-bas. Tout le monde convient aujourd'hui que, sans justice et sans amour, la terre serait un enfer. Il ne reste donc plus qu'une question à résoudre : où est la garantie de la justice ? où est la source de l'amour? Les contempteurs du Christianisme nous promettent de trouver l'un et l'autre dans l'éducation scientifique des instincts. Mais, depuis le temps qu'ils redisent cette promesse, nous ne voyons grandir chez leurs disciples authentiques que la férocité de l'égoïsme et le culte de la force. Et cependant la société vit encore sur les restes de l'héritage chrétien. Que sera-ce quand elle aura achevé de le dissiper? L'un de ceux qui traitent notre foi d'illusion, le confessait naguère, en mêlant un blasphème à son aveu : « Les personnes religieuses, disait-il, vivent d'une ombre. » Ceci est le blasphème;

voici l'aveu : « Nous, nous vivons de l'ombre d'une ombre. De quoi vivra-t on après nous[1] ? »

Non, Messieurs, on ne remplacera pas dans la constitution du foyer le mariage indissoluble et sacré dont le Christ a fait un sacrement. On ne remplacera pas dans la constitution de l'autorité, domestique ou politique, cette vivante représentation de Dieu qui faisait dériver le pouvoir de commander de Celui de qui la paternité dérive. On ne remplacera pas dans la constitution de la justice sociale la divine caution qui garantissait tous les droits. Surtout, Messieurs, dans la solution de l'éternel problème que pose l'inégalité nécessaire des conditions humaines, on ne remplacera pas l'intervention de l'invisible créancier qui seul, en se substituant au pauvre, a qualité pour exiger du riche ce que ne saurait lui extorquer la rigoureuse justice ; on ne remplacera pas le commandement de l'amour.

Or, remarquez-le bien, et c'est la conclusion de tout ce discours ; ces grands bienfaits sociaux, propres à la civilisation chrétienne, supposent la foi chez un peuple. Ou la croyance vraie, sincère, profonde, sera la lumière des esprits, ou il faudra

1. Renan. Préface des *Feuilles détachées*.

renoncer à sentir dans les mœurs l'action pacifiante et purifiante de l'Évangile. Si un certain *dilettantisme* peut encore soutenir et guider par instants la conduite de quelques lettrés, c'est chimère de chercher pareille inspiration dans les masses, c'est folie de compter sur je ne sais quel raffinement d'idéalisme pour comprimer la violence des instincts populaires. Quand l'humanité collective s'agite et se débat sous l'étreinte des passions grossières, il n'y a qu'un maître qui puisse chasser de ce corps malade l'esprit impur et méchant. Or ce maître commence par exiger qu'on croie de cœur à sa parole. Il redit comme autrefois : Peux-tu croire? Si tu crois, tout est possible. N'est-ce pas dire équivalemment : Si tu ne crois pas, tout est impossible?

Vous le voyez, Messieurs, l'ordre des devoirs, tel que nous le trace la morale chrétienne, est l'ordre véritable, Voulons-nous payer la dette du bien? C'est par Dieu qu'il faut commencer. Et ce qu'il faut payer à Dieu avant tout le reste, c'est le tribut de notre foi.

Un jour, Messieurs, Jésus avait rencontré un aveugle de naissance et lui avait rendu la vue. A quelque temps de là, il le trouve encore sur son passage et lui dit : Crois-tu au Fils de Dieu? Et

l'aveugle de répondre : Qui est-il, Seigneur, pour que je croie en lui ? Jésus reprend : Tu l'as déjà vu ; c'est lui qui te parle. Le pauvre homme alors jette dans un grand cri la profession de sa foi : Je crois, Seigneur ! Et, tombant à genoux, il adore son Sauveur [1].

Seigneur Jésus, vous qui avez pitié des aveugles, regardez avec compassion cette société qui a perdu la foi ! O vérité, dessillez ses yeux ! O condescendance, abaissez doucement son orgueil ! O amour, parlez à son cœur, qui est resté bon, pour pénétrer de là dans son esprit que la superbe égare. Que vaincue par vos bienfaits, elle s'écrie à son tour : *Credo, Domine.* Je crois, Seigneur ! Qu'elle tombe à vos pieds et retrouve, en vous adorant, la lumière et la paix ! *Et procidens adoravit eum. Amen !*

1. Joan., ix, 35-38.

QUATRIÈME CONFÉRENCE

LA SOUMISSION A DIEU

Éminence

Messeigneurs [1],

Messieurs,

Après avoir vérifié, dans nos deux premiers discours, les fondements rationnels de la croyance en Dieu, nous avons abordé, dans le dernier, l'exposition des devoirs qui nous lient envers ce souverain Être. Dieu alors nous est apparu comme révélateur et nous intimant à ce titre le devoir de la foi. Par là même que la Révélation était en cause, nous quittions le terrain de la recherche philosophique pour nous mettre à

1. Mgr Marchal, évêque de Sinope. Mgr Bouvier, évêque de Tarentaise. Mgr Hautin, évêque d'Évreux.

l'école des théologiens. Or, nous apprenons à cette école que la foi est le premier terme d'une trilogie de vertus qui se continue par l'espérance et s'achève dans la charité. L'ordre habituel de l'enseignement sacré semblait donc m'inviter à traiter maintenant de l'espérance. Mais d'autres considérations m'ont persuadé d'interrompre un moment l'explication des vertus théologales pour vous entretenir aujourd'hui d'un devoir qui relève tout ensemble et de la raison et de la foi. Ce devoir, c'est la soumission à Dieu.

Dieu est notre maître par là même qu'il est notre Créateur. Ou il faut nier Dieu, ou il faut reconnaître son souverain domaine sur ses ouvrages. Soumission forcée de la part des créatures sans raison, voilà la loi physique. Soumission volontaire de la part des créatures intelligentes, voilà la loi morale. Et ceci est du ressort de la raison.

Mais, en nous révélant des relations nouvelles entre Dieu et l'homme, la foi introduit des obligations plus étroites, elle inaugure une forme d'obéissance qui va plus loin que la sujétion naturelle de la créature. En même temps elle nous suggère des motifs nouveaux, des facilités inconnues pour triompher en nous-mêmes de

nos tendances rebelles; elle apporte aux mystères troublants de la Providence des solutions que la raison ignore; elle projette sur le sombre problème du mal des clartés qui manqueront toujours aux sages du siècle. C'est ainsi que le devoir de la soumission à Dieu nous apparaît comme un prolongement du devoir de la foi. Et nous n'aurions pas épuisé la connaissance de nos obligations à l'égard de la croyance si nous n'ajoutions ce chapitre au livre où sont écrites nos dettes envers le Dieu révélateur.

Aussi bien, Messieurs, n'oubliez pas que notre enseignement a pour objet non la science spéculative, mais la règle de la conduite. Or quoi de plus fréquent dans la vie humaine que le conflit entre la volonté divine et l'inclination de l'homme! S'il est une science pratique entre toutes, c'est bien celle qui nous apprend à plier notre vouloir devant les desseins impénétrables que fait prévaloir ici-bas l'arbitre de nos destinées.

Nous dirons donc d'abord les difficultés que l'homme oppose à cette loi de soumission volontaire. Puis nous essaierons de les résoudre en ajoutant aux faibles lueurs de la raison les clartés plus vives de la foi.

I

Quand nous avons étudié les fondements de la morale, nous avons reconnu que Dieu est la source profonde d'où dérive l'obligation de faire le bien. En ce sens on peut donc dire que la soumission à Dieu n'est pas un devoir particulier; et il devient superflu d'en traiter à part, puisque cette soumission ne fait qu'un avec l'ensemble la loi morale.

Mais nous donnons aujourd'hui à ce mot un autre sens. La soumission dont nous allons parler, s'adresse non plus au Dieu législateur, mais au Dieu-Providence, gouverneur de l'univers et maître des événements. Rien n'arrive, dit le catéchisme, que par son ordre ou sa permission. Or pourquoi Dieu ordonne-t-il certaines choses? Pourquoi en permet-il certaines autres? L'esprit de l'homme pose ces questions, et souvent il n'y découvre qu'une impénétrable obscurité. Le cœur les pose à son tour, et souvent il n'y rencontre qu'amertume et scandale. Alors l'esprit s'insurge, le cœur se révolte. Dieu devient l'ennemi qu'on cherche à repousser par la négation ou par le blasphème. Qu'arrivera-t-il

de la morale dans ce conflit? Elle menace de sombrer dans la tourmente. Si le maître de l'univers n'a pas su gouverner son ouvrage avec sagesse, justice et bonté, de quel droit viendrait-il imposer à ma liberté le joug de sa loi? Je traiterai désormais avec le hasard, je ne relèverai que de moi-même dans la lutte sauvage engagée contre le destin.

Vous la connaissez, Messieurs, cette plainte irritée. Il y a longtemps qu'elle retentit sur les lèvres des hommes. Les plus antiques littératures en ont recueilli les échos; mais elle ne vieillit pas; chaque génération qui survient se charge de la rajeunir, et la lyre de nos poètes contemporains lui a prêté ses plus pathétiques accents. Pour l'étouffer, les amis de Job ont vainement essayé d'établir que toute souffrance est un châtiment; le juste malheureux a bondi sous le reproche immérité : non, jamais, s'écrie-t-il, je n'accepterai vos iniques sentences : *Absit a me ut justos vos esse judicem;* jamais je ne cesserai de rendre témoignage à mon innocence au plus fort de mes malheurs : *justificationem meam quam cœpi non deseram; neque enim reprehendit me cor meum*[1]. David s'est senti ébranlé à son tour à la vue de

1. Job., xxvii, 6.

ce spectacle : *Mei autem penè moti sunt pedes ; penè effusi sunt gressus mei ;* le pied lui a glissé dans le doute en voyant la prospérité des méchants : *zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns* [1]. Lucrèce a condensé dans des vers immortels l'acte d'accusation de la Providence; il a conclu à l'athéisme. Le règne du christianisme avait imposé silence à l'impiété. Si elle s'exhalait encore c'était comme à la dérobée; les interprètes de la pensée générale lui refusaient une expression. La licence de l'esprit moderne a déchaîné de nouveau ses fureurs. Rien n'arrête plus aujourd'hui l'insolence des défis qu'elle porte à l'Arbitre du monde. Et parfois cependant les chantres patentés du blasphème sentent mollir en eux la haine et laissent passer à travers leurs outrages une note attendrie, qui donne à leurs reproches un accent presque filial :

Pour transformer en foi le doute qui m'accable
Tu n'as qu'à mettre un oui dans tes yeux épiés.
Tu n'as qu'un signe à faire et ma haine implacable
Va mourir à tes pieds.

O mystère, orgueilleux de tes voiles funèbres,
Quand on se dit un père il faut l'être en effet.
Comment peux-tu me voir saigner dans les ténèbres
Si c'est toi qui m'as fait?

1. *Ps.* 72.

Comment peux-tu me voir à genoux sur la pierre,
Les bras tendus vers toi, de sanglots étouffant,
Sans qu'il vienne une larme au pli de ta paupière,
Si je suis ton enfant [1] ?

Ainsi chantent les poètes, Messieurs, et ils n'ont pas créé cet état d'esprit, ils n'en sont que les interprètes. Les philosophes viennent à leur tour et, eux non plus, ils n'inventent rien : ils ne font que réduire en systèmes et en formules la sourde irritation qui frémit dans les poitrines humaines. Le pessimisme n'est pas une nouveauté. L'antiquité grecque l'avait fait entrer dans sa religion même, sous la figure de l'inexorable Destin. La Perse avait tenté de résoudre le problème en partageant le monde entre deux influences, celles du bon et du mauvais principe; il restait à expliquer comment le mal peut être un principe. Les doctrines panthéistes, rajeunies de nos jours par le déterminisme scientifique et par l'hypothèse de l'évolution, si elles prétendent contenter la raison, ne font qu'ajouter au désespoir du cœur; car, dans ce que nous appelons le mal, elles ne voient qu'un des aspects de l'universelle nécessité. Comme un char pesant écrase un passant tombé sous ses roues, ainsi la loi des

1. Richepin, *Prière de l'athée.*

choses nous broie sans le savoir, et c'est folie de lui demander compte de son inconsciente cruauté [1]. Enfin la philosophie allemande, sous sa forme la plus récente, emprunte au vieux bouddhisme la théorie du pessimisme et ne voit d'autre remède au triomphe du mal que l'horreur de la vie et la haine de l'être.

Vous savez, Messieurs, quelle est pour beaucoup de nos contemporains la fascination de ces désolantes doctrines. Il est permis d'y voir un affaiblissement général de la résistance morale; et cet affaiblissement même, d'où vient-il, sinon de l'amoindrissement de la foi? On n'a plus la force de supporter la rencontre du mystère. Si tout n'est pas clair à nos yeux, si tout ne va pas au gré de nos désirs, attendre, se résigner, lutter, espérer, a cessé de paraître le parti le plus sage : pour l'adopter il faudrait se contraindre, exiger de soi un effort; on n'en est plus capable. Il est plus simple d'accuser le Ciel, de nier Dieu et de chercher, dans le vide qu'il laisse, de quoi mettre ses passions au large.

Les griefs de l'humanité en révolte contre la Providence peuvent être ramenés à deux chefs

1. V. note 16 à la fin du volume.

principaux : le mal physique et le mal moral. Dieu est, dit-on, l'auteur du mal physique, puisqu'il nous a faits sensibles et qu'il n'a épargné à notre sensibilité ni l'épreuve de la douleur, ni cet odieux dénouement de la vie qui s'appelle la mort. Dieu, s'il n'est pas l'auteur du mal moral, doit néanmoins en être rendu responsable, puisque, pouvant l'empêcher, il lui permet de sévir et de déshonorer l'existence humaine.

Le mal physique d'abord. C'est le triste privilège du monde vivant. Dans le monde inorganique, il peut y avoir désordre, incohérence, il ne peut y avoir de mal. Dépeuplez par la pensée cet univers de tout ce qui respire ou palpite, de tout ce qui peut souffrir ou jouir : qu'importe alors que les sphères suivent dans l'espace un cours régulier ou que, déviant de leurs orbites, elles se brisent les unes contre les autres dans des collisions effroyables? Il n'y a personne pour en éprouver même de l'effroi.

Or, chose étonnante et qui semble épaissir le mystère devant nos yeux, c'est précisément là où le désordre serait inoffensif qu'il ne se rencontre jamais. Quand on veut faire éclater jusqu'à l'évidence la sagesse de Celui qui a fait les mondes, où chercher des exemples qui convainquent

l'esprit et qui désarment l'objection, sinon dans cette harmonie des cieux, dans cette simplicité des lois qui disciplinent les grandes forces cosmiques, qui font mouvoir et graviter les étoiles et les atomes, qui se jouent dans l'infiniment grand et dans l'infiniment petit, aussi habiles à dessiner l'architecture invisible de la molécule qu'à tracer les savantes ellipses où s'arrondit la course des planètes dans l'immensité de l'espace? Là tout est nombre, poids et mesure, tout se répond et tout s'enchaîne, l'énergie est docile autant que puissante. Le génie de l'homme s'essaie à épeler quelques lettres du livre, et le peu qu'il en déchiffre, le laisse confondu devant la science infinie de l'éternel Auteur.

Il est vrai; mais à quoi bon ces merveilles si nul ne les contemple que Celui qui les a faites? Il n'a pas besoin de les regarder hors de lui-même pour s'applaudir. Dans sa pensée solitaire, qui porte tous les possibles, il voit infiniment plus de beautés que la Création n'en manifestera jamais.

Dieu donc animera l'univers. Il y sèmera la vie, il y fera germer le désir qui appelle le bonheur, l'amour qui appelle l'amour. Alors, sans doute, le monde aura sa raison d'être. Le Créateur se plaira au spectacle de la joie des

êtres; son oreille s'emplira d'un concert d'actions de grâces qui va monter de toutes parts vers le trône de l'universel Bienfaiteur.

Eh bien non! Ce qu'il entend le plus souvent, c'est un bruit confus de gémissements et de cris d'angoisse : la lutte est partout : lutte contre la faim, la soif, le froid, le chaud, la nature ennemie, les éléments conjurés, la maladie, la souffrance; lutte de deux êtres semblables pour savoir lequel des deux vivra de la mort de l'autre. Et si nous montons jusqu'à l'homme, voici que le champ de la douleur s'élargit. Tous les maux qui tourmentent l'animal, l'homme les subit, mais il en connaît d'autres. D'abord il prévoit ses malheurs, et l'image qu'il s'en fait, en double l'intensité, en prolonge l'horreur. Et puis il a des facultés supérieures qui manquent à la brute, et il est dit que chaque puissance nouvelle doit devenir une nouvelle capacité de souffrir. Il souffrira donc dans sa pensée, tourmentée du désir de savoir; il souffrira dans sa volonté, impatiente de l'obstacle et enivrée d'indépendance; surtout il souffrira dans son cœur. Le pouvoir d'aimer, la plus divine des choses créées, qu'est-il donc en réalité qu'une source intarissable de larmes? Si la tendresse est partagée, voici que l'inquiétude l'é-

treint, en attendant que la mort la brise. Si d'un côté l'affection se refroidit, voici que de l'autre la jalousie s'allume, éclate en fureurs sauvages, ou retombe sur elle-même en une tristesse désespérée. Ici c'est une destinée qui semble maudite; les années passent mornes et glacées, le fantôme du bonheur aperçu échappe aux mains crispées pour le saisir; il fuit à l'horizon et, quand viendra la mort, l'œil déjà terni par son souffle cherchera en vain dans le passé la vision d'une heure joyeuse. Là c'est une existence privilégiée qui semblait toucher au faîte de la félicité terrestre : un accident brutal est venu la heurter; tout s'est écroulé; il ne reste plus que l'amertume des regrets.

O Dieu! Votre prévoyance s'était montrée infaillible dans la construction des mondes. Mais ici, devant ce désordre de la vie, devant ce chaos de douleur et de mort, est-ce votre sagesse qui s'est trouvée trop courte? Ou a-t-il manqué quelque chose à votre amour?

Voilà la plainte, Messieurs. Vous n'aviez pas besoin qu'on la rappelât à votre mémoire. Hélas! elle en est rarement absente. Seuls les heureux de ce monde, et ils sont rares; et, parmi les heureux, ceux qui croient l'être, et ils sont plus rares

encore; et parmi ceux-là, enfin, les parfaits égoïstes ignorent cette angoisse qui étreint le cœur au contact de la souffrance, qu'elle soit la nôtre ou celle de nos semblables.

Vous n'êtes pas de ceux-là, Messieurs, et le mal d'autrui ne vous a jamais laissés indifférents. Si votre existence a été privilégiée, si elle n'a connu que les douleurs inévitables; si la fortune s'est assise auprès de votre berceau, ou, chose plus douce encore, si elle a répondu à l'appel de votre activité, faisant succéder le bien-être aux privations et l'aisance à la gêne; si vous n'avez eu à pleurer que sur la tombe de parents chargés d'années et si jamais la mort n'a frappé sous vos yeux de jeunes têtes sur lesquelles reposaient votre tendresse et votre espoir, oh! alors je sais bien que le monde vous envie; mais peut-être qu'il se trompe et que le trouble est dans votre âme, la nuit dans vos pensées, l'amertume dans votre cœur. Vous avez regardé autour de vous, et l'univers vous est apparu comme un vaste atelier où s'élabore la souffrance humaine. Vous avez essayé d'essuyer quelques larmes, mais les bras vous sont tombés de désespoir devant le torrent grossissant de la douleur. Et vous avez senti le doute, l'affreux doute, envahir votre esprit,

un froid mortel glacer votre cœur, le blasphème peut-être monter à vos lèvres.

Que sera-ce si c'est vous-mêmes qui avez souffert ? Ah ! quand on est atteint à son tour, comme on est prompt à s'indigner, à trouver que la mesure est comble, que la vie est une énigme cruelle, une dérision, une négation de la justice et de la bonté dans le gouvernement de ce monde !

Et puis si vous n'avez pas tous également souffert, tous vous avez péché. Et ici, quand il s'agit du mal moral, ce n'est plus comme à propos du mal physique : ce sont les moins atteints qui sentent le plus vivement leur blessure. L'homme dont la conscience est oblitérée, ne songera même pas à reprocher à Dieu sa propre perversité. Comme il n'y a pas d'autre bien à ses yeux que la jouissance, il n'y a pas d'autre mal que la privation ou la douleur. Mais pour l'âme droite, Messieurs, quel mystère que le péché ! Quel mystère et quel tourment ! Quoi ? J'ai entrevu la beauté morale et je me suis épris d'admiration et d'amour pour cet idéal de la conduite. Puis j'ai regardé autour de moi, et qu'ai-je vu ? Mensonge, bassesse, corruption, débauche, rapine, haine, vengeance, meurtre, trahison, infamie ! Une

sainte colère s'est allumée dans mon âme ; comme David, je voulais purger la terre de ces monstruosités morales : *in matutino interficiebam omnes peccatores terræ* [1]. Hélas ! avant de frapper, j'ai regardé en moi-même, et j'y ai trouvé le germe de tous les vices ; germe caché que la tentation sait faire éclore. J'ai senti d'incroyables complaisances pour ce mal que je condamnais si sévèrement dans les autres. Heureux, si je n'ai fait que tressaillir à l'appel de sa voix séductrice ! Même alors, même si je suis resté pur et bon, je m'étonne et je m'épouvante d'avoir vu de si près ce que je croyais si loin de moi. Même alors, c'est un cri d'angoisse que m'arrache, comme à saint Paul, le déchirement de mon âme partagée entre sa conscience et ses désirs : je me sens tout de chair et comme un esclave vendu au mal : *ego autem carnalis sum, venumdatus sub peccato.* J'agis au rebours de la raison ; car le bien que je veux je ne le fais pas, et le mal qui m'attire est celui que je déteste. Il y a deux hommes en moi : l'homme intérieur qui se complaît dans la vertu, l'homme des sens qui lutte contre le premier et l'asservit à la loi du péché : *captivantem me in*

1. *Ps.* 100.

lege peccati. Malheur, malheur sur moi! Qui me délivrera : *Infelix ego homo! Quis me liberabit* [1] ?

Dieu regarde du haut des cieux; il voit ce spectacle qui provoque sa colère. Il s'apprête à venger tant d'injures que lui jette en passant la créature sortie de ses mains; il va mettre fin à cette impunité provisoire qui avait semblé soustraire le rebelle à sa justice. Hélas! Seigneur! Cette victoire ne sera-t-elle point trop facile? Au lieu de tolérer le mal aujourd'hui pour le punir demain, que ne l'empêchez-vous de déshonorer votre ouvrage? Si l'arbre humain porte des fruits de mort, pourquoi, pourquoi leur laissez-vous le temps d'éclore?

II

Vous venez d'entendre, Messieurs, le réquisitoire de l'orgueil contre la Providence. Ah! pardonnez-moi, je vous prie, et que Dieu me pardonne, d'avoir prêté mes lèvres à ces paroles sacrilèges! Maintenant j'ai le devoir d'y répondre : tâche ardue pour mon esprit, mais bien chère à mon cœur.

1. *Rom.*, VII, 14-24.

Cette plainte qu'arrache à l'homme la domination du mal sur la terre, elle est vieille comme l'humanité. Cependant nous remarquions tout à l'heure qu'elle n'a pas toujours retenti avec le même accent. Le Christianisme l'avait adoucie [1]. Une note résignée en avait tempéré la strideur. D'où venait cette accalmie? Est-ce que la somme des maux avait diminué? Oui, le mal moral avait reculé devant les conquêtes de la rédemption. Oui, le mal physique avait ressenti la douce atteinte de la charité. Toutefois cette explication est insuffisante. Ni le péché n'a désarmé sous le règne de la grâce, ni la douleur n'a perdu son aiguillon au contact de la pitié. Il est des misères que la bienfaisance ne peut qu'alléger; il en est devant lesquelles son pouvoir expire, et celles-là restent les plus nombreuses comme les plus terribles.

Quel était donc le secret du Christianisme pour endormir la plainte humaine?

Il faisait pénétrer dans les âmes deux convictions profondes : le sentiment des droits de Dieu et la foi en sa bonté. Souveraineté du Maître, bonté du Père, voilà les deux idées dont s'imprégnaient les siècles chrétiens.

1. Voir note 17 à la fin du volume.

Eh bien, Messieurs, c'est précisément là ce qui nous manque. Et si notre raison succombe devant un problème, notre cœur devant un scandale, dont triomphait la religion de nos aïeux, ne cherchez pas ailleurs l'explication de cette défaillance. Nous ne savons plus voir en Dieu ni un maître ni un père.

Aussi bien, il semble que nous ayons perdu le sens de ces deux mots. Regardez ce qui se passe au sein de la famille. Même là, si l'on accepte encore le père, c'est à la condition qu'il n'ait plus rien du maître. Il faut qu'il se fasse pardonner ce titre auguste qui lui vient du Ciel, et qu'il déguise sa paternité sous une apparence d'égalité. Trop heureux alors si l'enfant lui accorde les égards convenables entre égaux qui s'estiment et se respectent!

Hé bien, Messieurs, ce sentiment de l'autorité, ce n'est pas seulement au foyer domestique qu'il manque, la religion elle-même souffre de son amoindrissement. Je ne parle pas ici des impies, Je parle des croyants, de vous, Messieurs; et si vos femmes étaient ici, je dirais : de vous, Mesdames; car la femme, créée par Dieu pour la soumission, quand elle l'a une fois désapprise, va plus loin que l'homme dans la fureur de s'af-

franchir. Oui, les chrétiens de nos jours ont perdu à l'égard de Dieu le sens de la subordination. Si le monde est un théâtre, ou bien l'on chasse Dieu de la scène, et c'est l'athéisme ; ou bien on l'y admet comme acteur, mais alors c'est pour juger son jeu, le siffler ou l'applaudir, avec l'insolente liberté d'un spectateur qui a payé sa place.

Étonnez-vous après cela que la conduite de la Providence provoque moins souvent la soumission que la révolte ! Pour se soumettre on voudrait comprendre. On ne comprend pas, et l'on oublie qu'il resterait une ressource, celle d'adorer.

Il entre beaucoup d'orgueil dans cette attitude, mais peut-être faut-il y voir une part plus grande encore de légèreté. Je m'explique.

Supposez un esprit réfléchi, discipliné aux méthodes sévères du raisonnement scientifique, et demandez-vous quel parti il prendra en face du problème qui nous occupe.

La question du mal n'est pas la première qui se pose devant l'intelligence humaine. N'en déplaise aux docteurs du pessimisme, ce qui frappe à première vue dans l'univers, c'est l'ordre : ordre physique et aussi, dans une large mesure, ordre moral ; car enfin, devant les sou-

lèvements des passions, la conscience n'est pas muette, la société n'est pas désarmée; si l'harmonie est moins parfaite dans le monde des âmes que dans celui des corps, la cause en est dans la liberté, et cette liberté même est la condition du bien moral.

Donc ce que notre philosophe aura d'abord remarqué, c'est l'ordre; et, partant de là, il aura suivi l'itinéraire que vous connaissez. Derrière cet ordre il aura placé un ordonnateur; derrière cette succession des causes changeantes, une cause consistante et immobile; derrière cette hiérarchie des relations, un absolu qui les supporte; derrière ces réalités imparfaites, un idéal vivant qui les embrasse. Après avoir écouté sa raison, il aura laissé parler sa conscience, son cœur; par ces trois voies il aura trouvé le Bien suprême, il l'aura identifié avec le Vrai et le Beau. Il connaîtra Dieu à travers ses œuvres; et, bien qu'il n'ait point vu sa face, il ne pourra plus douter de sa présence, de son opération, de sa perfection, de son amour.

Et maintenant ce penseur consciencieux rencontre sur son chemin l'énigme du mal, la douleur, la mort, le péché. Pas plus que vous et moi, il ne saura la résoudre. Soit. Est-ce une

raison pour qu'il abandonne toutes les certitudes antérieurement acquises et méconnaisse la face lumineuse d'une vérité qui a aussi sa face obscure ? Non, non ! s'écriera-t-il. J'ai pu déchiffrer quelque chose du livre de ce monde, et parce que plus d'une page est restée pour moi lettre close, j'oserais prétendre que le livre n'a pas de sens? Depuis quand l'ignorance est-elle un titre à se constituer juge? Si l'homme pouvait embrasser du regard tout le dessein de Dieu, je m'expliquerais, sans l'approuver, son audace à le juger. Mais, malheureux, qu'avez-vous pu voir? Prisonniers de l'espace et du temps, vous ressemblez à un insecte qui, en faisant le tour d'un caillou, croirait mesurer l'univers. Dieu n'est point sage, parce que sa pensée se continue quand la vôtre s'arrête ; Dieu n'est point juste, parce qu'il se réserve des rétributions dont vous ne pénétrez pas le secret; Dieu n'est point bon, parce qu'il permet des maux et des souffrances dont votre sensibilité repousse l'image ? Alors que manque-t-il à Dieu ? Apparemment il lui manque de vous ressembler. S'il avait vos vues courtes, votre justice mêlée de passion, votre bonté faite d'émotions nerveuses, vous lui accorderiez vos hommages. Dites donc tout

de suite qu'il n'y a pas d'autre Dieu que vous!

Et de fait, Messieurs, c'est avec cette légèreté que procèdent la plupart de nos contemporains. Ils négligent d'assurer par eux-mêmes les fondements de leurs croyances spiritualistes. Tant que la vie leur sourit, ils ne regardent pas de trop près au problème des origines. Ils s'en rapportent volontiers à la tradition religieuse, qui a pour eux l'avantage de donner une garantie à l'ordre social. Mais, quand le vent de la tribulation s'élève, on s'aperçoit bien vite qu'ils ne sont pas prêts à en supporter l'assaut. Je souffre, je suis malheureux, non pas toujours par l'effet de mes vices, mais quelquefois à cause de mes vertus mêmes? Alors Dieu est en faute : ou son dessein est mal conçu, ou son bras est raccourci, ou son cœur est fermé, ou bien encore il est trop loin de nous et livre nos affaires au hasard. Mais un Dieu de cette sorte, sans puissance, sans justice, sans sagesse, sans amour, un tel Dieu ne mérite pas d'être, il ne sert à rien. Autant vaut s'en passer et n'avoir plus devant soi qu'un destin aveugle, sourd et muet, à qui l'on puisse, sans crainte, montrer le poing!

Vous avez reconnu là, Messieurs, le langage familier aux hommes, aux femmes de notre temps,

à ces chrétiens des jours prospères, dont l'adversité fait en un instant des révoltés et des sceptiques. Oh! comme ils ont vite oublié les principes qui les classaient ostensiblement parmi les défenseurs de la religion! Pourquoi s'étonner de ces défections faciles? La foi de ces gens-là n'a jamais eu de racine, comme dit le Sauveur dans l'Évangile : *radicem non habent*. C'est une foi provisoire, en attendant l'épreuve : *ad tempus credunt*. Vienne la tentation, ils glissent aisément dans l'apostasie : *in hora tentationis recedunt* [1].

Fortifions nos croyances, Messieurs. Approfondissons les raisons qui nous obligent de reconnaître un Dieu créateur. Quand nous tiendrons fortement cette vérité, elle nous tiendra à son tour, elle nous offrira un appui consistant contre les secousses du malheur. Nous comprendrons que Dieu est au-dessus de son ouvrage, que ses perfections dépassent nos mesures, que ses desseins sont transcendants comme son être, et qu'ils ne seraient pas dignes de lui si nous en pouvions embrasser l'étendue. Surtout nous comprendrons qu'il est le Maître, et nous cesserons de nous étonner que sa souveraineté s'affirme dans

1. Luc., VIII, 13.

le mystère avant de se révéler dans la clarté, car l'obscurité est l'épreuve de l'obéissance et, sans elle, la soumission serait dépourvue de mérite.

Voilà donc, Messieurs, une première solution de l'énigme du mal, solution d'ordre pratique, je le reconnais, mais c'est pour cela qu'elle est efficace. Si vous vous placez en face des problèmes métaphysiques que soulève la notion de la Providence, il ne dépend pas toujours de vous d'en démêler la trame. Mais si, écoutant l'appel de votre conscience, vous vous prosternez devant la majesté du Très-Haut, il est toujours en votre pouvoir d'adorer sa conduite ineffable; et votre esprit ne peut en cela donner tort à votre cœur, car c'est la raison qui vous crie que Dieu existe, qu'il est votre Maître, que sa souveraineté n'attend pas, pour s'exercer, le contrôle de votre ignorance, et que sa sagesse dépasse la vôtre de toute la hauteur de l'Infini.

Cette solution d'humilité suffira-t-elle à désarmer vos révoltes? Je l'ignore, Messieurs, et j'ose à peine l'espérer. L'ancienne alliance n'en avait pas d'autre à nous proposer. Relisez ce poème inspiré où la plainte de l'humanité souffrante a trouvé ses plus sublimes accents. Tant que Job n'a devant lui que de mauvais amis,

étranges consolateurs qui veulent à tout prix le convaincre d'avoir mérité ses maux, il se défend avec avantage, et affirme victorieusement son innocence, il la venge de leurs reproches. Mais tout à coup un personnage inattendu entre en scène. La voix de Jéhovah se fait entendre du sein de la nuée. Est-ce pour dissiper enfin les obscurités de son dessein? Non, Messieurs. Dieu ne discute pas avec sa créature. Il la confond en lui rappelant sa petitesse, sa dépendance, la grandeur infinie et les droits suprêmes de son Auteur. « Où étais-tu quand je posais les fondements de la terre, quand les astres du matin faisaient monter vers moi le concert de leurs louanges? Est-ce toi qui as tracé au cordeau l'orbite des mondes? As-tu assigné à la mer en fureur les bornes qu'elle ne doit point franchir? Est-ce toi qui lui as dit : tu briseras ici l'orgeuil de tes flots? » Vous connaissez la suite de ce magnifique dithyrambe où l'auteur de l'univers passe lui-même en revue toutes les merveilles de la création [1]. Il le termine par un défi : « Celui qui accuse Dieu doit pouvoir lui répondre [2]. » Job se garde bien de relever ce défi divin. Il s'humilie,

1. Job, xxxviii, xxxix, xl, xli.
2. Job, xl, 32.

il s'accuse, il se repent d'avoir voulu se justifier devant l'Éternel [1]. Mais c'est Dieu alors qui le justifie devant ses amis, qui reproche à ceux-ci leurs calomnies et ne leur pardonne qu'à la prière de Job [2].

Il est vrai, Messieurs, qu'après avoir fait valoir avec tant de hauteur les droits indiscutables de sa souveraineté, Jéhovah rend au juste malheureux plus de biens qu'il ne lui en avait ravi [3]. Et cette sanction du bonheur terrestre, succédant à l'épreuve, vient à propos pour adoucir l'apparente dureté que le Maître Éternel apportait tout à l'heure dans la revendication de son impérieux domaine.

Quand cette sanction immédiate fait défaut, — et c'est l'ordinaire, — la soumission résignée reste un devoir ; mais où donc l'homme trouvera-t-il le courage de le remplir? Dieu connaît notre cœur. Il sait qu'on n'en a pas raison par la force, et il a résolu d'en triompher par de plus douces armes. Voilà pourquoi le titre de maître ne lui a pas suffi ; il a voulu prendre envers nous le nom de père. C'est la seconde solution de l'énigme du

1. *Id.*, XLII, 1-6.
2. *Id.*, XLII, 7.
3. JOB, XLII, 12.

mal; après la solution d'humilité, la solution d'amour.

Ici, Messieurs, nous nageons en plein christianisme. Le trait qui sert à distinguer la nouvelle alliance de l'ancienne, c'est l'adoption divine. Le juif était le serviteur de Dieu, le chrétien est son fils, et cette filiation est une création de l'amour. « Voyez, s'écrie Jean le Bien-Aimé, voyez jusqu'où va la tendresse du Père! *Videte qualem caritatem dedit nobis Pater!* Jusqu'à nous donner le titre et la qualité même d'enfants de Dieu! *Ut filii Dei nominemur et simus* [1]. Quand vous prierez, dit le Maître, voici comment vous direz : *sic ergo vos orabitis :* Notre Père, qui êtes dans les cieux; *Pater noster qui es in cœlis* [2].

Toute l'explication chrétienne du mal tient dans cette prière. D'abord Dieu est un père. Un père, un père divin est toujours bon; l'enfant peut ne pas comprendre le bien que ce père lui veut; mais il doit en croire son cœur qui lui garantit l'amour paternel; il doit baiser la main qui le frappe. Et puis ce père est dans les cieux. Qu'est-ce à dire? Il est partout. Mais c'est au ciel qu'il nous donne rendez-vous pour nous ré-

1. I Joan., III, 1.
2. Matth., VI, 9.

véler le mystère de la souffrance, pour nous dire à quoi elle aura servi, pour nous la faire aimer et bénir comme le prix de notre béatitude.

Eh quoi? faudra-t-il donc attendre jusque-là pour comprendre comment Dieu peut être père tout en faisant souffrir ses enfants? Dieu a eu pitié de notre impatience et il nous a donné de ses apparentes rigueurs un éclaircissement inattendu. Oh! je le sais! L'explication paraît à plusieurs plus obscure que le problème lui-même. C'est qu'ils cherchent à la pénétrer par leur intelligence, tandis qu'elle s'adresse à leur cœur. Cette explication, saint Paul va vous la donner : Vous, pécheurs, honorés par grâce du titre d'enfants de Dieu, vous ne comprenez pas que ce père puisse encore vous faire souffrir? Pourtant vous l'avez offensé. Et n'est-ce pas déjà un heureux partage que celui qui renferme l'expiation dans les limites étroites de la vie présente et réserve à la récompense toute l'étendue de l'éternité? Eh bien, si cela ne vous contente pas encore, écoutez : Dieu avait un fils, non pas, comme vous, adopté par miséricorde, mais engendré de sa substance avant l'aurore des siècles; un fils miroir vivant de ses perfections, objet de ses éternelles complaisances. De ce fils, il a fait

votre frère. Il l'a revêtu de votre humanité, mais c'était pour le faire capable comme vous de souffrance et de mort. Et il ne l'a pas épargné. Il l'a livré pour vous. *Etiam proprio Filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum* [1].

J'entends d'ici l'impie qui blasphème et qui raille. Eh quoi? s'écrie-t-il, est-ce là tout ce que vous avez à nous montrer pour venger la bonté de votre Dieu? Nous le trouvions dur pour les hommes; vous nous apprenez qu'il a été plus dur pour son propre Fils. En quoi le supplice du Crucifié adoucira-t-il pour nous le malheur de vivre?

En quoi, mon frère? En ceci : que le supplice du divin Crucifié est un supplice volontaire. Si son Père l'immole, il adhère librement à la volonté qui le frappe et s'immole lui-même, prêtre et victime de son sacrifice. Oh! que voici une grande nouveauté! Le prophète l'a vue à travers le lointain des âges et il a été frappé d'admiration : *Creavit Dominus novum super terram* [2]. Jusque-là, toute souffrance, toute agonie avait été une victoire brutale de la destinée sur la volonté de vivre et de jouir. Mais voici une souffrance,

1. *Rom.*, VIII, 32.
2. JEREM., XXXI, 22.

voici une agonie volontaire. « Personne, dit Jésus-Christ, ne me prend ma vie : je la donne de plein gré et j'ai le pouvoir de la reprendre [1]. » A cette volonté étrange il faut un motif. Si, pour le trouver, je m'adressais seulement à votre raison, si je lui demandais : peut-on vouloir souffrir, vouloir mourir, quand on n'y est ni contraint par la nécessité, ni obligé par le devoir? Votre raison me répondrait : non, c'est un désir absurde que celui-là. Mais, si je fais la même question à votre cœur, ah! je sais bien ce qu'il me répondra : oui, on peut vouloir souffrir, vouloir mourir, quand on aime, quand il s'agit de souffrir et de mourir pour ce qu'on aime. Voilà, Messieurs, la réponse du cœur humain; et si quelqu'un la contestait, je ne discuterais pas avec lui, je le plaindrais, et, pour le confondre, comme cette reine martyre confondit un jour ses accusateurs, *j'en appellerais à toutes les mères.*

Il s'est donc trouvé de tout temps des victimes volontaires. Toutefois, avant le Christ, l'amour qui les portait à la rencontre du sacrifice, était un amour étroit, borné à une seule personne ou à un seul peuple. Avec Jésus, la scène s'élargit.

1. Joann., x, 18.

L'amour qui l'immole, embrasse toute l'étendue de l'espace, il franchit les frontières du temps, il retentit jusqu'à l'éternité. L'être aimé auquel il se sacrifie, c'est l'humanité tout entière. Il veut la sauver, et il ne veut pas qu'il en coûte rien à la justice de son Père. Il a résolu de concilier dans sa personne les exigences de la vindicte divine et celles de la pitié. Pour lui les rigueurs de l'expiation; pour nous les effusions de la miséricorde. Voilà le dessein rédempteur, voilà le chef-d'œuvre de l'amour.

Mais cette rédemption qui se commence en Jesus Christ, doit s'achever en chacun de nous. Le chrétien fait partie du Christ. Jésus est la tête, nous sommes les membres. C'est la doctrine de saint Paul; et qui la perd de vue n'entend plus rien au Christianisme.

Regardez ce chrétien que la douleur éprouve et que tout à l'heure va toucher la mort. C'est d'abord un fils d'Adam. La condamnation qui a frappé le premier homme, pèse encore sur lui. Mais la rédemption a déjà délivré son âme du poids de l'anathème, elle lui a rendu la filiation divine et le droit au céleste héritage. Sans doute les conditions pénales attachées au péché n'ont pas été abolies; mais elles ont été transformées.

L'Esprit de Dieu qui habite cette âme, lui communique les sentiments et les désirs de Jésus-Christ. A l'exemple de son Sauveur et par amour pour lui, il accepte, il veut l'expiation pour lui-même parce qu'il a péché ; s'il est innocent et saint, il la veut encore pour les fautes de ses frères ; il veut enfin la douleur et la mort parce que c'est le grand exercice et la grande preuve de l'amour : *Majorem hac dilectionem nemo habet* [1]. On l'entend alors jeter à la terre étonnée des cris qu'elle ne comprend pas : *ou souffrir ou mourir* [2]. Sans monter jusqu'à ces hauteurs sublimes, tout vrai chrétien sait placer sa résignation aux maux de cette vie sous l'inspiration de la divine charité ; et le scandale de l'épreuve s'atténue et s'efface à ses yeux selon la part qu'il a su faire à l'amour dans la formation de ses désirs.

Voilà ce qu'a fait le Christianisme, Messieurs, pour lever le scandale du mal physique : il nous l'a fait aimer.

Reste la plus obscure des deux énigmes qui tourmentaient l'esprit humain : le mal moral.

Ici, encore, Messieurs, le Christianisme ne se perd pas dans l'inutilité des disputes : il donne

1. Joan., xv, 13.
2. Prière de sainte Thérèse.

des solutions pratiques, de celles que chacun peut appliquer et qui relèvent moins de la raison que du libre vouloir.

Oui, j'en conviens, le mal moral est un mystère épais. On peut répondre que la possibilité du péché est la condition même de la liberté, que la liberté est à son tour la condition du bien moral, et qu'ainsi, pour pouvoir couronner de vraies vertus, Dieu devait laisser passage au torrent du crime. Mais cette réponse ne satisfait qu'imparfaitement et mon esprit et mon cœur. Le mal n'est pas seulement possible ici-bas, il est la plus vulgaire, la plus universelle des réalités; s'il intervient dans le jeu de la liberté, ce n'est pas à titre d'exception rare, et comme pour témoigner de cette liberté même; non, il intervient en maître, il règne, il déborde; il souille d'un flot fangeux la face de la terre. Si le droit persiste à le condamner, il semble que le fait l'absolve et que l'expérience autorise à le considérer comme la règle. Cela, sans doute, est un désordre. Dieu le tolère. Ne pourrait-il l'empêcher? N'at-il pas dans son action transcendante, qui pénètre la volonté humaine jusqu'en son fond le plus intime, de quoi l'attirer au bien sans la contraindre, de quoi la préserver de ses

propres défaillances sans briser le ressort délicat de sa liberté même? Aucun philosophe digne de ce nom, surtout aucun théologien n'osera soutenir la négative. Alors, si Dieu peut prévenir l'invasion du mal, s'il peut la limiter, et s'il ne le fait pas, n'en est-il pas responsable?

Une fois de plus, la raison tâtonne ici dans les ténèbres. Ce n'est pas la hardiesse qui a manqué au génie de saint Paul. Mais en face de ce problème troublant il n'a pas trouvé autre chose qu'un cri d'étonnement, expression de l'adoration muette et aveugle. *O altitudo!* O abîme [1]!

Croyez-moi, Messieurs, ce n'est pas l'analyse psychologique de l'âme humaine, ce n'est pas l'analyse métaphysique de l'opération divine qui nous livreront le mot de cette énigme. C'est l'amour.

L'amour nous dira d'abord pourquoi Dieu nous a fait libres et défaillants; c'est parce qu'il voulait être cherché et préféré au travers de la tentation et de l'épreuve. L'amour a horreur de la contrainte; il aime mieux s'exposer à la trahison que d'accepter l'hommage insipide d'une fidélité servile.

1. *Rom.*, XI, 33.

Mais pourquoi, nous faisant capables de défaillir, nous a-t-il si faiblement armés contre notre propre inconstance?

La doctrine révélée nous suggère deux réponses indirectes, les seules qui aient jamais eu prise sur le cœur humain en proie aux horreurs d'un doute dont l'objet est la bonté de Dieu même.

La première réponse se trouve dans l'histoire de nos origines. Dieu n'avait pas créé l'homme dans cet état de servage à l'égard du péché. Il l'avait fait pur, innocent, il l'avait embelli des dons de la justice originelle ; il avait établi l'équilibre dans ses puissances. Une faute volontaire, que n'excusaient pas les entraînements violents de la concupiscence tels que nous les connaissons aujourd'hui, a rompu cette harmonie. La grâce sanctifiante, chassée de l'âme humaine par cette première révolte, a emporté avec elle les privilèges qui restreignaient l'empire du mal. Ainsi cet état de désordre où nous gémissons, cette insolence des appétits, cette débilité du vouloir, tout ce qui constitue en nous l'inclination naturelle au péché, tout cela était exclu de notre condition primitive, tout cela est entré dans notre condition présente par suite d'un accident dont la liberté du premier homme est respon-

sable et dont la nôtre subit les conséquences héréditaires.

Cette réponse est solide, mais elle ne dissipe pas toutes les obscurités. La seconde les laisse subsister tout entières, mais elle nous aide à franchir la région des ombres et à percer droit jusqu'à la clarté. Et c'est encore une fois la réponse de l'amour.

Le mal est trop fort ici-bas ? Soit. Mais Dieu a introduit dans ce monde du mal un imperceptible ferment. O homme, reçois ce ferment dans ton cœur : avant peu, il aura modifié, transformé, régénéré toute la masse de tes désirs. « Le royaume du Ciel, dit le Sauveur, c'est-à-dire le règne du bien, est semblable à cette particule de levain que la main qui pétrit le pain cache dans la pâte inerte, et qui la soulève [1]. » Ce ferment, Messieurs, c'est celui de l'amour. C'est celui qui est entré dans le cœur de Madeleine, la pécheresse et en a refait un cœur vierge; c'est celui qui est entré dans le cœur de Saul et du persécuteur a fait un apôtre; c'est celui qui est entré dans le cœur d'Augustin et ne lui a plus permis de battre que pour la Beauté incréée; c'est celui

1. Matth., xiii,33.

qui a pénétré l'âme des sociétés barbares, ivres de sang et de volupté, et en a fait les nations chrétiennes. Ah ! que perdons-nous notre temps à disserter ou à gémir sur la puissance du mal? Le principe régénérateur est à notre portée : étendons la main pour le saisir. Nous nous plaignons que le péché domine autour de nous, et nous négligeons de le combattre en nous-mêmes. Nous accusons Dieu d'avoir placé le devoir au-dessus de nos prises, et nous oublions qu'à chaque instant le Bien descend jusqu'à nous et sollicite en vain l'entrée de nos cœurs!

Qu'est-ce à dire, Messieurs, sinon que la solution du problème n'est pas dans la spéculation, mais dans la volonté, et que la seule manière de justifier Dieu, c'est de conspirer avec lui? Regardez les saints : ils ont rencontré comme nous le scandale qui nous arrête ; ils ont passé outre en voulant le bien ; ils ont eu la force de le vouloir parce qu'ils ont aimé; ils ont trouvé en Jésus crucifié la source de l'amour. Le procédé est connu, il est éprouvé, il n'a jamais trompé l'espoir de personne. Tout homme qui a pris ce chemin, est sorti du scepticisme pour n'y plus rentrer. Tout cœur qui s'est ouvert à l'amour rédempteur a vu jaillir la lumière. Laissons les phi-

losophes discuter à perte de vue sur le caractère privatif du mal, qui, n'étant qu'un manque d'être, ne saurait être imputé au Créateur. Laissons les théologiens exercer leur subtilité sur le pouvoir de Dieu dans ses rapports avec la liberté humaine, sur ses décrets absolus ou conditionnels, antérieurs ou postérieurs à la prévision de nos mérites. Ce sont là des efforts respectables de la raison aux prises avec le mystère, mais ce n'est pas dans ces disputes que les âmes troublées retrouveront la paix. L'impiété superbe disait : Comment Dieu serait-il bon, lui qui laisse déborder l'iniquité sur la terre? L'amour, humble et confiant, répond : Comment Dieu ne serait-il pas bon, lui qui nous a donné son Fils pour nous arracher à l'esclavage du mal? O victime sacrée, votre prédiction s'accomplit! Une fois élevée de terre vous attirez tout à vous [1]! Quand je vous vois clouée sur ce bois, tout s'explique à mes yeux : le mystère de la souffrance et de la mort parce que vous en partagez avec moi la rigueur ; le mystère du péché parce que vous en lavez dans votre sang la souillure. Et la solution des deux problèmes tient dans un seul mot : l'amour.

1. Joan., xii, 32.

L'amour triomphe du mal physique en faisant mon Dieu semblable à moi dans mes douleurs. L'amour triomphe du mal moral en me faisant, si je le veux, semblable à Dieu dans sa sainteté.

Et voilà, Messieurs, toute la philosophie chrétienne de la vie. Il faut se soumettre, il faut aimer [1]. Il faut croire aux droits de Dieu parce que l'univers est son ouvrage et que le Créateur a tout les droits sur son ouvrage. Il faut croire à la bonté de Dieu parce que nous trouvons la bonté en nous-mêmes et qu'elle ne saurait manquer à celui qui est la source de l'être. Oui la bonté est en Dieu, mais elle n'y est pas semblable à la mienne, elle ne s'enferme pas dans les étroites pensées qui inspirent la mienne. C'est une bonté transcendante, large comme l'Infini; une bonté prévoyante qui embrasse, par delà les horizons du temps, ceux de l'éternité; une bonté féconde qui dépose dans le mal relatif, dans la douleur et dans la mort, les germes du bien et le prix du bonheur; une bonté régénératrice, qui, en permettant le mal absolu, le péché, prépare à ce mal le remède du pardon et sait faire jaillir une source nouvelle de sainteté dans les effusions du repentir.

1. V. note 18 à la fin du volume.

Surtout, surtout, Messieurs, c'est une bonté compatissante qui, pour réconcilier notre cœur avec la souffrance, en savoure avec nous l'amertume. Certes c'est là une façon inattendue de soulager nos misères. De tout temps il s'est trouvé des esprits superbes et des cœurs secs pour reprocher à Jésus-Christ d'avoir partagé nos maux au lieu de nous en affranchir. Ils ont répété le blasphème du mauvais larron : « Si tu es vraiment le Sauveur, sauve-toi le premier, et nous avec toi. » Mais de tout temps aussi, grâces à Dieu, il s'est rencontré des âmes aimantes qui ont compris la leçon contenue dans les douleurs volontaires du Crucifié, et qui, saluant sa divinité voilée sous l'opprobre, lui ont confié, comme le bon larron, tout l'espoir de leur délivrance : « Seigneur, souvenez-vous de moi quand vous serez dans votre royaume. »

Jésus, vous le savez, n'a pas répondu à son insulteur. Le mystère du mal ne s'éclaircit jamais pour celui qui blasphème. Mais le Sauveur a répondu au larron pénitent : du haut de sa croix il a exercé en sa faveur le pouvoir souverain qui fait de lui le juge des vivants et des morts : « Aujourd'hui, lui a-t-il dit, tu seras avec moi dans le Ciel. »

Vous entendez, Messieurs : le Ciel, c'est-à-dire la pleine lumière et le parfait bonheur, voilà la solution définitive qui met fin à l'empire du mal. Elle est réservée à ceux-là seuls qui savent prier, adorer, espérer et aimer.

O Maître, ô Père, ô Ami, nous vous adorons : nous vous supplions : nous espérons en vous, Donnez-nous de vous aimer et faites-nous dignes ainsi d'entendre à notre tour cette ravissante promesse : Vous serez avec moi dans le Paradis [1]. Amen !

1. Luc., xxiii, 39-43.

CINQUIÈME CONFÉRENCE

L'ESPÉRANCE EN DIEU

Éminence,

Monseigneur [1],

Messieurs,

Si j'ai arrêté votre attention, dimanche dernier, sur le mystère de la Providence, c'est que j'avais à vous montrer dans la soumission à Dieu une application pratique du devoir de la foi. Nous reprendrons aujourd'hui la suite des vertus théologales qui, avec la vertu de religion, fournissent la matière du premier précepte, inscrit en tête du Décalogue.

Après la foi, l'espérance. Il faut d'abord, nous dit saint Paul, croire au Dieu révélateur : *Credere*

1. Mgr. Bouvier, Évêque de Tarentaise.

primum oportet accedentem ad Deum quia est. Puis il faut croire encore au Dieu rémunérateur et lui confier nos espérances : *Et inquirentibus se remunerator sit* [1].

L'espérance ! quel mot, Messieurs ! A peine a-t-il résonné à l'oreille de l'homme, aussitôt son cœur s'émeut et tressaille ; ses douleurs sont oubliées ; ses forces se raniment ; il semble que la vie lui soit rendue. Le besoin d'espérer est le plus profond, le plus impérieux peut-être, de tous ceux qui dominent notre nature. Il ne fait qu'un avec le désir du bonheur ; mais il en est l'expression inquiète et chercheuse. Quand on possède, on cesse d'espérer, ou ce qu'on espère encore c'est la continuité, c'est l'accroissement de la jouissance.

L'espérance est donc en nous comme un témoin de notre condition présente et de notre destinée ; elle atteste à la fois que nous sommes faits pour la félicité et que nous ne l'avons pas encore atteinte. Elle est la forme naïve, la forme vraie d'une tendance primitive dont le pessimisme est l'altération. Si le pessimisme n'était qu'une métaphysique, il emprunterait à la philosophie

1. *Hebr.*, XI, 6.

spéculative ses allures paisibles et sa physionomie sereine ; mais non : l'air impassible qu'il affecte parfois, n'est qu'un masque. Essayez de contester ses conclusions désolantes : il s'irrite aussitôt, et derrière le masque qui tombe, vous découvrez un visage mouillé de larmes. Le pessimisme n'est qu'un espoir trompé ; c'est la formule philosophique du désespoir.

Voilà pourquoi il ne prendra jamais la direction du genre humain. Il sera, chez quelques amateurs de paradoxes, un amusement de l'esprit ; chez beaucoup d'infortunés, l'expression violente et désordonnée de la douleur. Mais l'humanité ne lui donnera jamais raison. Il interdit l'espérance et l'homme veut espérer. La fable antique traduisait bien plus fidèlement le sentiment général de notre race quand elle nous montrait ce suprême trésor de l'espoir caché seul au fond de la cassette mystérieuse d'où s'étaient répandus tous les maux sur le monde.

Mais plus l'espérance nous est nécessaire, plus il nous importe de la puiser à sa vraie source. C'est ici, Messieurs, que l'homme sent son insuffisance. Il faut à l'espérance un objet digne de nos désirs : qui le lui révélera ? Il lui faut une garantie pour justifier son attente : qui la lui

donnera? Enfin, parce que l'espérance est une réaction généreuse contre les tendances abaissées ou pusillanimes, il lui faut un soutien : où le trouvera-t-elle?

L'homme pose ces trois questions : Dieu seul peut les résoudre. Et je viens aujourd'hui vous apporter les trois réponses qui appartiennent en propre au Christianisme et qui l'ont fait appeler à juste titre la religion de l'espérance.

I

Avant tout, quand on espère, il faut avoir devant soi un objet capable de contenter nos désirs. Nous l'appellerons le bonheur. Mais quoi? Il y a dans l'homme une grande variété de désirs : est-ce donc qu'il y aura aussi pour lui plusieurs bonheurs? Non, Messieurs; car un bonheur qui ne contenterait qu'une espèce de désirs, en laisserait subsister d'autres qui demeureraient frustrés ; or un désir inassouvi, c'est une souffrance, et le bonheur est incompatible avec la souffrance.

Voilà pourquoi l'humanité a toujours été en quête d'un objet qui lui assurerait le plein contentement de tous ses désirs.

Mais trop souvent, hélas ! elle a fait fausse route dans cette recherche. Se laissant séduire tout d'abord par les biens imparfaits qui sont à sa portée, elle a tenté de suppléer à leur insuffisance en les ajoutant les uns aux autres et de se composer ainsi un bonheur général, fait de la somme des biens particuliers qu'elle rencontre ici-bas. Ainsi, pour ne parler que des sociétés civilisées, la richesse apparaît comme le moyen universel de se procurer toutes les satisfactions; on mettra donc l'argent à la base de l'édifice. Sur ce fondement on entassera les plaisirs sensibles; au-dessus on rangera les satisfactions de l'orgueil, les honneurs, la gloire : enfin au sommet on placera les joies plus pures et plus délicates de la pensée et du cœur, les plaisirs de l'esprit, les douceurs de l'amitié, l'ivresse de l'amour. Et sur le front de la pyramide ainsi construite on écrira ces mots : *Palais du bonheur*.

Inscription mensongère, Messieurs ! Il manque à cet assemblage de biens deux éléments essentiels au bonheur : la perfection et la durée.

La perfection d'abord. Une somme de satisfactions limitées est toujours incomplète. Elle ne contente que de loin ceux qui ne l'ont pas encore atteinte. Quand je manque d'argent, je me per-

suade aisément que la richesse me rendrait heureux. Suis-je devenu riche? C'est la santé qui me fait défaut. L'ai-je recouvrée? L'ennui me gagne et j'appelle les plaisirs. La satiété les accompagne : je réclame le condiment des honneurs. Mon ambition est bientôt blasée, j'invoque d'autres ressources : elles viennent, et chaque fois qu'elles épuisent un désir, elles en révèlent un autre qui renouvelle mon tourment. Je ressemble au voyageur inexpérimenté qui, pour la première fois, explore les montagnes. Tandis qu'il gravit péniblement une pente escarpée, il se plaint de se voir emprisonné dans un cercle de murailles gigantesques; mais quand il sera parvenu à ce sommet qu'il aperçoit d'en bas, alors sans doute il embrassera du regard l'immensité de la plaine. Erreur. Ce sommet qui domine la vallée, est dominé à son tour. De nouveaux abîmes se creusent; il faut redescendre pour les franchir et reprendre l'ascension laborieuse pour atteindre de nouvelles cimes et rencontrer, en y abordant, des déceptions nouvelles.

C'est l'image fidèle des désirs de l'homme. Mais j'y vois cette différence qu'à force de patience et de courage le voyageur peut se flatter de parvenir enfin au sommet véritable dont l'al-

titude souveraine commande à toute la chaîne; tandis que l'âme, avide de contentements, ne verra jamais le terme de la course haletante qui l'entraîne, à travers l'imperfection des biens créés, vers la chimère du parfait bonheur,

Insuffisants en eux-mêmes et toujours incomplets dans leur somme, ces biens pèchent encore par la durée. C'est une plainte banale que celle qui s'exhale de toutes les poitrines humaines sur la caducité des plaisirs d'ici-bas. Les jours de la joie sont comptés et j'en ignore le nombre. Tant que la fin n'est pas arrivée, elle pèse comme une menace sur les instants heureux de l'existence; elle en empoisonne la douceur. Et quand l'heure du dénouement vient à sonner, c'est le bonheur lui-même qui fond entre mes mains. La jouissance est passée et le désir demeure : il transforme en tourments mes derniers jours.

Décidément il faut renoncer à chercher la félicité dans l'accumulation des contentements partiels. La félicité, si elle existe, se trouvera seulement dans un objet unique qui me donnerait tous les biens à la fois et me les donnerait pour toujours.

Et c'est ainsi qu'une fois de plus, Messieurs, nous nous retrouvons aux pieds du Dieu vivant!

Le voilà, l'objet unique auquel nul autre ne ressemble; l'objet transcendant, qui n'est pas une somme de biens imparfaits, mais la totalité de la perfection et l'intégralité de l'être. En lui se rencontre l'équivalent surabondant de ce qui présente un caractère de bonté; en lui toutes les excellences du monde existant et du monde possible rayonnent de tout l'éclat de l'idéal, en même temps qu'elles développent toute l'intensité de la vie réelle. En lui, par conséquent, est la source du bonheur. Il y puise le premier, et, malgré l'infinité de ses désirs, il y trouve éternellement de quoi les satisfaire. Si Dieu suffit à Dieu, à qui donc ne pourra-t-il pas suffire?

Il est vrai, mais une condition reste à remplir. Dieu est accessible à lui-même : l'est-il à sa créature ? Il peut se béatifier parce qu'il se possède : puis-je le posséder à mon tour pour trouver en lui ma béatitude?

Dans ces termes d'une haute généralité, la question ne comporte qu'une réponse affirmative. Oui, certes, Dieu peut être possédé. J'en pourrais donner plusieurs preuves : une seule me suffit. Je puis posséder Dieu, parce que toutes mes puissances l'appellent et qu'il est l'auteur de mes puissances. Ma raison veut se nourrir de sa

vérité, mon cœur de sa bonté ; ce sont là en moi des besoins primitifs, irréductibles ; d'autres biens peuvent tromper ma faim : Dieu seul peut l'assouvir, Or c'est lui, c'est lui seul qui a creusé en moi ces abîmes de désirs que seul il peut combler. L'a-t-il fait pour se jouer de sa créature ? A-t-il mis en elle des tendances invincibles qui s'adresseraient à l'impossible ? Le supposer est une absurdité, le dire est un blasphème. Donc, je sens, je crois, je sais que je puis posséder Dieu.

Mais, aussitôt rassurés sur cette question, mon esprit, mon cœur, en posent une autre. Je veux savoir comment Dieu se donnera à moi, sous quelle forme, selon quel mode il me fera trouver en lui le bonheur.

Sera-ce en ce monde ? Mais les conditions de la vie terrestre ne sont plus à découvrir. Il y a longtemps que l'humanité en a fait le tour, et elle n'y a rien découvert qui ressemble au vrai bonheur. Non, pas même dans la recherche de Dieu telle qu'elle se poursuit ici-bas, il n'y a place pour la félicité. Cette recherche est trop laborieuse, il y a trop d'ombres à percer, trop d'obstacles à franchir. Si la foi en Dieu, si l'amour, si le culte de Dieu pouvaient exclure la

souffrance et assurer la pleine joie en ce monde, il n'y aurait plus ni athées, ni impies, ni pécheurs sur la terre.

Alors il faut regarder plus haut?

Oui, sans doute. Ce concert de mes puissances, qui dépose en faveur de Dieu considéré comme source de bonheur, me dit également que cette source jaillit au delà du tombeau. C'est toute la raison d'être de mon immortalité. Si je suis sûr de ne pas mourir tout entier, c'est parce que la vie présente ne m'a pas donné Dieu comme j'ai besoin de le saisir pour trouver en lui la béatitude. La mort donc, en terminant mon exil, me mettra d'une certaine manière en possession de Dieu. Mais c'est cette manière qui m'échappe.

J'ai beau interroger ma nature, exploiter toutes les ressources de ma philosophie, je n'arrive pas à déterminer le comment de cette félicité proportionnée à mes facultés et qui devrait constituer, dans l'ordre naturel, ma destinée définitive, ma fin dernière.

Ne nous étonnons pas, Messieurs, surtout ne nous affligeons pas de cette impuissance. Dieu ne nous a rien dit de cet avenir parce qu'il nous en a préparé un autre.

La fin de l'homme est le secret de Dieu parce

que l'homme est l'ouvrage de Dieu. En nous créant, l'auteur de notre être savait pourquoi il nous appelait à l'existence. C'est à lui qu'il faut le demander.

Or voici sa réponse : et l'heureux message que je vous apporte, est tout ensemble l'objet principal de notre foi et celui de notre espérance.

Déjà, en vous parlant de Dieu, j'ai dû distinguer avec soin son opération au dehors et son acte immanent, ce que j'ai osé appeler la face extérieure et la face interne de Dieu. Au dehors, la création qui fonde l'ordre naturel ; au dedans, la vie essentielle qui s'échange entre les trois personnes de l'adorable Trinité et qui va fonder l'économie surnaturelle.

Eh quoi, Messieurs? Est-ce que de cette vie réservée à Dieu, qui lui suffisait avant la création, qui lui suffirait s'il n'avait pas créé, est-ce que de cette source scellée il pourrait dériver quelque chose sur la créature? Est-ce qu'une certaine initiation serait possible, qui ferait entrer l'homme ou l'ange en partage de cette félicité divine? Jamais notre orgueil, dans l'exaltation de ses rêves, n'aurait osé monter si haut. Mais Dieu a été jusque-là dans ses desseins. Il a conçu cette économie et il nous la révèle. Son

Esprit seul pénètre les profondeurs intimes de son être, *Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei* [1]; eh bien : c'est cet Esprit qui a dicté aux écrivains sacrés les formules étonnantes que ma foi ravie répète en tremblant. Écoutez ce triple témoignage!

C'est d'abord l'Apôtre des nations, instruit par Jésus-Christ même : il va vous dire jusqu'où doit monter la hauteur de vos espérances. « Maintenant, dit-il, nous voyons Dieu comme à travers un miroir, dans les obscurités énigmatiques de la foi; *videmus nunc per speculum in ænigmate;* un jour nous le verrons face à face; *tunc autem facie ad faciem.* Maintenant je le connais à demi; *nunc cognosco ex parte;* un jour je le connaîtrai comme j'en suis connu : *tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum* [2]. »

Et voici maintenant le disciple bien-aimé, celui qui, en appuyant sa tête au cœur du divin Maître, a surpris les secrets de l'amour : « Déjà, dit-il, nous sommes les enfants de Dieu; *nunc filii Dei sumus;* mais ce que nous devons être ne paraît pas encore; *et nondum apparuit quid erimus.* Quand viendra cette révélation suprême, nous

1. I *Cor.*, II, 10.
2. I *Cor.*, XIII, 12.

serons semblables à Dieu, parce que nous le verrons tel qu'il est : *cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* [1].

Enfin nous allons entendre le prince des apôtres, celui dont Jésus a changé le nom pour faire de lui la pierre angulaire de son Église. Savez-vous, nous dit saint Pierre, où aboutissent les promesses sublimes que Dieu nous a faites par son Christ : *Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit?* Elles vont à ceci que vous soyez rendus participants de la vie et en quelque sorte de la nature de Dieu : *ut efficiamini divinæ consortes naturæ* [2].

Voilà l'enseignement divin, Messieurs. Ne cherchez plus, dans votre raison hésitante et déconcertée, la formule du bonheur d'outre-tombe. Jamais, jamais vous n'auriez soupçonné celle-ci; et pourtant il n'y en a pas d'autre pour exprimer ce que Dieu vous réserve. Ni l'œil de l'homme n'a vu, dit encore saint Paul, ni son oreille n'a entendu, ni son cœur n'a compris ce que le Seigneur a préparé à ceux qui l'aiment [3]. Vous rêviez d'une félicité proportionnée à vos puissances,

1. I Joan., III, 2.
2. II Petr., I, 4.
3. I *Cor.*, II, 9.

qui serait entrée en vous pour combler vos désirs ; Dieu vous ouvre sa félicité à lui, qui dépasse vos puissances et n'y peut être enfermée ; c'est vous, c'est vous qui entrerez en elle et qui vous y perdrez dans un océan de délices, *Intra in gaudium Domini tui* [1]. Oh ! la joyeuse nouvelle ! Oh la radieuse espérance ! Mon cœur s'est fondu d'allégresse en entendant ce message. *Lætatus sum in his quæ dicta sunt mihi : in domum Domini ibimus* [2]. J'entrerai en Dieu et je trouverai là le parfait contentement de mes désirs ; car Dieu est tout. Ici-bas Dieu se cache en même temps qu'il se donne ; il se distribue et se déguise. Il n'y a de bon dans les objets qui me charment, que ce qu'il y a déposé de lui-même. C'est quelque chose de sa lumière qui m'éclaire par son soleil, c'est sa vertu vivifiante qui entre en ma poitrine avec le souffle des brises ; c'est sa beauté qui rayonne à mes yeux dans les splendeurs de la nature ou dans les magnificences de l'art ; c'est un reflet de sa sagesse qui séduit ma pensée dans les spéculations de la science ; surtout c'est un écoulement de sa bonté qui fait tressaillir mon cœur dans les effusions de la tendresse. Ah ! mon Dieu ! quand

1. Matth., xxv, 21.
2. *Ps.* 121.

je pense qu'il y a des hommes ici-bas qui se vantent de savoir se passer de vous! Et ils ne savent pas, les aveugles, les ingrats, que, même en vous repoussant, ils vous boivent par tous les pores! Mais, quand le livre de ce monde sera fermé, quand la face trompeuse du siècle aura cessé d'étaler ses apparences, Dieu renoncera pour toujours à se morceler dans les choses. Il se retirera en lui-même, il ramassera dans la simplicité de son être tout ce qu'il avait répandu au dehors; il rappellera tous ces émissaires chargés de raconter aux créatures ses perfections infinies. C'est en lui, en lui seul, qu'il faudra contempler en une seule fois et posséder tous les biens. Ah! s'il est si doux de recueillir quelques gouttes échappées de la source, que sera-ce de boire à la source même et d'y puiser à longs traits l'ivresse des voluptés divines [1]?

Où sont-ils, ces chrétiens judaïques à qui une telle félicité paraît trop pure et qui craignent d'y rencontrer la langueur ou l'ennui? Ceux-là ignorent Dieu et s'ignorent eux-mêmes? Ils ignorent Dieu puisqu'ils doutent de sa suffisance à nous rendre heureux. Ils s'ignorent eux-mêmes, puis-

1. V. note 19 à la fin du volume.

qu'ils méconnaissent la vraie cause du dégoût qui s'attache ici-bas à la monotonie du plaisir. Tantôt c'est le plaisir lui-même qui est trop bas pour nous contenter longtemps; tantôt, lorsqu'il s'agit des joies supérieures de l'âme, c'est l'effort qui nous rebute, parce que la nature sensible se lasse de prêter à l'exercice des plus hautes facultés le concours de l'organisme. Mais au ciel rien ne manque à la perfection de l'objet qui doit nous charmer; et la fatigue même ne saurait approcher de nos puissances, parce que Dieu les soutient, les exalte et les nourrit.

Le voilà donc, Messieurs, le premier objet de notre espérance. N'est-ce pas pour l'avoir perdu de vue que le pessimisme se croyait en droit d'accuser la Providence? Quand on veut juger le dessein de Dieu, il faut le prendre tout entier; il ne faut pas séparer la douleur et la mort des destinées ravissantes dont elles sont le prix. Les plus longues épreuves sont courtes, dit saint Paul, les plus lourdes sont légères, au regard du poids immense de gloire qu'elles nous assurent pour l'éternité. *Momentaneum et leve tribulationis nostræ... æternum gloriæ pondus operatur in nobis* [1].

1. II, *Cor.*, IV, 17.

De tous les saints qui sont au ciel, pas un ne regrette d'avoir souffert ; et si le regret leur était possible, tous regretteraient de n'avoir pas plus souffert.

Pour achever de vous faire connaître l'objet de l'espérance chrétienne, je devrais maintenant vous parler de la grâce. La gloire est le but, la grâce est le moyen. J'attends de Dieu la couronne ; j'attends aussi de lui le secours qui me la fera mériter : secours passager de la grâce actuelle, qui soulève jusqu'à la hauteur du devoir mon âme appesantie ; secours permanent de la grâce habituelle qui met en moi un principe supérieur d'opération, une source jaillissante de vertus et de mérites, voilà le second objet de mon espérance. Pas plus que la première, cette autre confiance ne sera frustrée. Dieu donnera fidèlement la grâce comme la gloire : *gratiam et gloriam dabit Dominus* [1]. Il donnera l'une et l'autre ; car, si l'objet que j'espère est digne de mes désirs, une garantie solide justifie mon espérance. C'est ce que je dois maintenant établir en peu de mots.

1. *Ps.*, 83.

II

Une espérance vaut ce que valent les biens attendus. A cet égard rien ne saurait entrer en parallèle avec la nôtre. Mais elle vaut encore et surtout ce que vaut le gage qui l'appuie. Quel est, Messieurs, le gage de l'espérance chrétienne? Il faut qu'il soit d'un grand prix, car l'Écriture nous déclare que cette espérance ne connaît pas de faillite : *Spes non confundit* [1]. Et, en effet, elle a pour garantie trois attributs de Dieu : sa puissance, sa bonté, sa justice.

Sa puissance d'abord. Et il ne faut pas moins qu'une puissance infinie pour ouvrir à l'homme les perspectives d'un tel bonheur. La destinée qui nous est offerte, est si haute que, sans l'affirmation de Dieu même, nous eussions hésité à la déclarer possible. Je vais plus loin : placée en face de cette destinée comme devant une simple hypothèse, la raison humaine l'eût vraisemblablement déclarée impossible. Elle eût craint d'empiéter sur le domaine inaliénable du Très-

1. *Rom.*, v, 5.

Haut en lui prêtant le dessein de communiquer à sa créature ce qui semble incommunicable. Elle eût craint de glisser dans le panthéisme en disant la première ce que nous osons répéter après l'apôtre saint Pierre : *ut efficiamini divinæ consortes naturæ :* Dieu nous destine une participation de son être. Il est vrai que l'homme laissé à lui-même a toujours rêvé d'être Dieu. Mais, en se haussant de la sorte, il n'a réussi qu'à abaisser la divinité. Ici Dieu ne descend pas, c'est l'homme qui monte; et cette élévation prodigieuse est une création de la Toute-Puissance.

Mais il ne suffit pas qu'elle soit possible. Pour devenir réelle, il faut qu'elle soit voulue de Dieu, et, pour la vouloir, il faut à Dieu un motif. Où le trouvera-t-il sinon dans sa bonté? C'est le propre du bien, dit saint Denis, d'aimer à se répandre : *Bonum est diffusivum suî.* Cette tendance à s'épancher explique seule la création; elle fournit également la raison d'être de cette économie nouvelle qui s'appelle l'ordre surnaturel. Puisqu'une telle effusion de la divinité est possible, pourquoi le Père céleste s'interdirait-il cette royale jouissance? Puisque les trésors cachés dans son sein peuvent s'ouvrir, pourquoi resteraient-ils fermés? Il y aurait donc pour

Dieu une façon de se donner, plus pleine, plus libérale que toutes les autres, et il renoncerait à en offrir le spectacle au monde? Ah! il me semble entendre la plainte de sa bonté qui souffrirait alors de se voir arrêtée dans son expansion bienfaisante et de garder pour elle seule des richesses qu'elle pouvait répandre. Mais non : rien n'enchaîne la générosité du premier Être. Il fera de la création son œuvre préliminaire; sur ce fondement naturel il élèvera l'édifice supérieur de la grâce. Il apportera dans la poursuite de ce dessein une obstination qui défie l'obstacle. Après l'économie primitive qui prévient l'homme innocent et le comble des faveurs célestes, voici l'ingratitude et la révolte qui renversent l'ouvrage du premier amour. Qu'à cela ne tienne! Dieu saura le reprendre et y ajouter des beautés nouvelles. Le péché appelle la Rédemption, la Rédemption à son tour motive l'Incarnation du Verbe, et voici apparaître un mode inattendu de la communication divine. Ce n'est plus seulement un cœur d'homme qui reçoit une dérivation de la vie de Dieu; c'est une nature humaine élevée, ravie jusqu'à la condition de Celui qui est par nature le vrai Fils du Très-Haut; sous l'étreinte du Verbe elle perd sa

personnalité propre, elle prête ses opérations, ses états, son sacrifice à l'hypostase divine; un Dieu souffre des douleurs humaines, un homme accomplit des œuvres divines, une femme est la mère d'un Dieu, et nous tous, nous devenons ses frères; nous sommes revêtus de ses mérites, nourris de sa chère, lavés dans son sang, enveloppés dans l'amour de préférence que son Père lui réserve, associés à son immolation, cohéritiers de sa gloire. Voilà ce que Dieu a voulu; sa bonté le lui a fait vouloir, et c'est la seconde garantie de notre espérance.

Est-ce assez, Messieurs? Oui, mais Dieu nous offre davantage. Il pouvait nous sauver, il le voulait; que reste-t-il encore? Il reste qu'il le doive, qu'il y soit obligé, et qu'après y avoir engagé sa puissance, sa bonté, il y engage sa justice.

Mais quoi! sa justice! N'est-ce pas elle qui va, tout au contraire, s'opposer à l'exécution du dessein d'amour? Avant le péché, la justice était silencieuse, elle n'intervenait pas dans une œuvre de libéralité pure. Dieu ne doit rien à personne, pas même la vie naturelle : comment serait-il débiteur d'un don mille fois plus précieux? Mais, quand le péché paraît, la justice

entre en scène pour barrer le passage à la miséricorde. C'est elle qui devient créancière, c'est elle qui présente à l'humanité insolvable le titre de sa dette et lui crie : tu ne sortiras pas de ta prison que tu n'aies payé jusqu'au dernier denier : *Non exies indè donec reddas novissimum quadrantem* [1].

Chose étrange, Messieurs, chose merveilleuse, l'humanité va relever le défi. L'humanité! Laquelle? Non pas la nôtre, à nous pécheurs; mais celle de notre frère aîné, du nouvel Adam, Fils de Dieu et Fils de l'homme. Lui, du moins, il ne doit rien au châtiment; mais il paye tout; il acquitte un prix qui dépasse la dette, il solde une rançon surabondante qui le fait et nous fait avec lui créanciers du Père céleste. A lui la gloire, à lui la récompense, à lui les complaisances du Très-Haut; mais tout ce qui est à lui est à nous. La promesse qui lie Dieu envers lui, le lie envers nous. Deux choses sont vraies désormais : le salut de l'homme est l'œuvre gratuite de l'éternel amour; le salut de l'homme est l'œuvre obligatoire de l'éternelle justice. Le même apôtre pourra dire : « Je suis par grâce tout ce que je suis;

1. Matth., v, 26.

gratia Dei sum id quod sum [1] ; » et : « la couronne que j'attends est une couronne de justice : *in reliquo reposita est mihi corona justitiæ* [2] ». C'est la suprême garantie de notre espérance.

Elle est donc trois fois assurée du côté de Dieu, cette espérance bienheureuse. Que lui manque-t-il, sinon d'être pareillement assurée du nôtre ? L'œuvre de notre bonheur se poursuit en commun entre Dieu et nous. Il nous appartient d'y mettre le dernier sceau et de la conduire jusqu'à son terme. C'est à quoi nous exhorte l'apôtre saint Pierre quand il nous dit : Efforcez-vous de rendre votre élection et votre vocation certaines par vos bonnes œuvres : *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis* [3]. Dans ce concert de deux volontés Dieu a fait sa part; faisons la nôtre, et rien ne saurait plus ébranler la certitude de notre espoir.

III

Jusqu'ici, Messieurs, nous avons considéré l'espérance comme un privilège des enfants de

1. I, *Cor.*, xv, 10.
2. II, *Tim.*, iv, 8.
3. II. Petr., i. 10.

Dieu. Elle est pourtant autre chose encore, elle est une charge, et, pour plusieurs, une charge si lourde qu'ils renoncent à la porter; pour ceux-là mêmes qui la portent, une charge à laquelle ils succomberaient si Dieu ne venait au secours de leur défaillance par l'aide surnaturelle.

L'espérance humaine n'a jamais ce caractère. Elle peut être incertaine, trompeuse; elle peut s'égarer sur des objets indignes, sur des protecteurs impuissants; mais elle s'offre toujours comme un soulagement à l'âme accablée. Libre à celui qui pleure, de la dédaigner ou de lui refuser sa foi; s'il l'embrasse, il ne devient pas par là son obligé; c'est une ressource facultative dont il trouve les éléments en lui-même et qu'il garde le droit de délaisser.

Tout autre est la condition de l'espérance chrétienne : parce qu'elle vient de Dieu, elle ne peut être impunément méprisée. Et c'est là un des plus grands griefs qu'osent élever contre la bonté divine ceux que l'Écriture appelle les hommes terrestres, asservis à l'animalité : *terrenus homo* [1], *animalis homo* [2]. Ils se plaignent de

1. I, *Cor.*, xv, 47.
2. I, *Cor.*, ii, 14.

n'avoir pas le choix entre deux espérances. Le bonheur du ciel les dépasse ; ils voudraient pouvoir se contenter d'un autre, abandonner aux mystiques la destinée surnaturelle et se tailler eux-mêmes une félicité à leur mesure, dans la perpétuité de la jouissance sensible. Dieu n'entre pas dans ces calculs abaissés, Dieu n'a pas consulté sa créature pour la tirer du néant ; il ne l'a pas consultée davantage pour lui assurer sa fin. Dieu n'impose pas la béatitude puisqu'il en fait le prix d'un libre effort ; mais il veut que l'homme y tende et il impose l'alternative entre cette fin obtenue ou la destinée manquée. Il n'y a pas un bonheur de rechange, un supplément de félicité inférieure, au service de ceux qui refusent la félicité supérieure. Il y a pour ceux-là le vide, la privation totale et, dans la survivance impérissable de la personnalité, l'éternel tourment d'un désir intégralement frustré [1].

C'est ce que le Sauveur nous enseigne d'une façon saisissante dans la célèbre parabole du festin [2]. Le royaume du Ciel, dit-il, est semblable à un roi qui veut célébrer les noces de son fils. Il prépare un repas magnifique et distribue ses

1. V. note 20 à la fin du volume.
2. Luc, xiv, 16-24.

invitations. Mais les conviés s'excusent tour à tour, les uns sur leurs plaisirs, les autres sur leurs affaires. « J'ai acheté une ferme, il faut que je la visite. J'ai acheté des bœufs, il faut que je les essaie. Je viens de me marier et je ne puis assister à vos noces. » Vous savez ce que fit le Père de famille : il envoya ses serviteurs ramasser les pauvres et les vagabonds dans les carrefours pour les faire asseoir à sa table. Quant à ceux qui avaient dédaigné ses offres royales, voici en quels termes mystérieux il prononça contre eux la sentence du châtiment : « Je vous le jure, aucun de ceux que j'avais invités les premiers, ne goûtera jamais de mon festin. »

Étrange manière de les punir, direz-vous peut-être, puisqu'elle consiste à les priver de ce dont ils n'ont pas voulu ! Ah ! Messieurs, quand on refuse d'être le convive des hommes, on sait ce qu'on refuse. Mais, quand il s'agit d'être le convive de Dieu, si refuser est un outrage, la pire condamnation est d'être pris au mot dans son refus. Un festin terrestre peut en remplacer un autre; mais, quand aura retenti l'excommunication éternelle, pour l'esprit avide de vérité, pour le cœur affamé d'amour, quel repas, quelle nourriture remplacera le festin de Dieu ?

Ainsi, Messieurs, l'espérance chrétienne est obligatoire; elle s'impose à nous avec la filiation divine, Est-ce un vrai fils celui qui renie son père? Et ce reniement n'est-il pas plus indigne quand ce père est un Dieu?

Ce caractère obligatoire de l'espérance est le côté généreux et fier d'une vertu qu'on a trop souvent présentée comme entachée d'égoïsme. Oui, certes, il entre de l'amour de soi dans l'espérance, mais c'est un amour légitime, approuvé de Dieu, car il consiste à vouloir pour nous-mêmes ce que Dieu veut pour nous. C'est un amour de soi inséparable de l'amour de Dieu; car le premier acte de l'espérance est de reconnaître Dieu pour notre bien suprême; et Dieu n'est notre bien suprême que parce qu'il est le Bien en soi. Il n'est l'objet de l'espérance que parce qu'il est le dernier terme de l'amour.

Ils oublient cette vérité, les censeurs ignorants qui osent juger la divine religion du Christ et lui reprochent d'abaisser la vertu en y faisant pénétrer l'espérance. Ils l'oubliaient déjà, ces chrétiens raffinés du grand siècle qui, à force de subtiliser sur le pur amour, en venaient à proposer à l'ambition des âmes mystiques un état de perfection exclusif, même ici-bas, de l'espérance.

L'Église a fait justice de ces dangereux excès. Toutefois, gardienne vigilante et fidèle des droits que possède sur nos cœurs son invisible Époux, elle a maintenu la possibilité pour l'âme fidèle de s'elever par instants jusqu'à l'amour pleinement désintéressé du Souverain Bien. Ce qu'elle a censuré dans le quiétisme, c'est la prétention de l'homme, à s'établir sur la terre dans un état permanent de repos spirituel où cet amour désintéressé ne serait plus l'élan passager d'une âme généreuse, mais sa condition stable et définitive [1]. Ce qu'elle a censuré plus sévèrement encore, c'est la doctrine périlleuse suivant laquelle l'âme parvenue à cet état serait dispensée de tout effort et pourrait négliger la pratique des vertus particulières [2]. Ce que l'Église a flétri surtout, c'est la doctrine immorale et scandaleuse qui fait de ces vertus, pour l'âme parfaite, autant d'imperfections et de vices et lui permet, au contraire, toutes les actions vicieuses [3] sous le couvert de je ne sais quelle immunité monstrueuse que lui conférerait le pur amour [4].

1. Fénelon, *Maximes des Saints.*
2. Mme Guyon.
3. Molinos.
4. V. note 21 à la fin du volume.

L'espérance est donc un devoir, et ce devoir si doux est coûteux à ses heures. Oui, Messieurs, quand la vie semble sourire à nos espérances terrestres, il est dur de dédaigner ces promesses flatteuses qui nous prennent par le côté sensible de nous-mêmes ; il est dur de se dérober à l'enlacement du plaisir, de dire au bonheur qui s'offre à nous : tu ne saurais me suffire. Hélas ! combien de chrétiens ont ce courage ? Nous lisons dans l'histoire des persécutions que certains martyrs ayant surmonté sans faiblir les plus affreux tourments, l'impiété des persécuteurs essaya d'un nouveau moyen pour fléchir leur constance. On fit trêve aux supplices. On étendit les victimes sanglantes sur de molles couchettes ; les plus habiles médecins s'employèrent à panser leurs plaies et à endormir leurs douleurs. Des esclaves empressés se mirent à leur service ; toutes les séductions des délices terrestres furent étalées sous leurs yeux. Un mot, un signe, moins que cela, un acquiescement silencieux à la parole d'apostasie prononcée en leur nom, et tous ces biens allaient leur appartenir. Les martyrs ont méprisé la jouissance comme ils avaient méprisé la douleur ; et ils sont morts, héroïquement fidèles à leur victorieuse espérance. Il faut au

chrétien quelque chose de cet héroïsme pour se dégager des caressantes étreintes du plaisir et confier aux promesses lointaines d'un mystérieux au delà tout l'espoir de son bonheur.

Il est donc difficile d'espérer le ciel quand on est heureux sur la terre. Il est difficile encore d'espérer quand on souffre, parce que la souffrance ébranle la foi en la bonté de Celui qui est l'appui de notre espérance. J'ai dit longuement, trop fortement peut-être, il y a huit jours, ce qu'est, pour le grand nombre de ceux qui gémissent ici-bas, le scandale de la douleur. Je n'y reviendrai pas aujourd'hui. L'espérance chrétienne est le désaveu de ces révoltes, de ces doutes outrageants qui atteignent Dieu dans sa bonté. Elle perce à travers les ombres du mystère, elle croit à la tendresse du Père qui la frappe, elle redit avec Job : Même s'il me tuait, j'espérerais en Lui : *Etiamsi occiderit me in ipso sperabo* [1]. Elle redit avec le poète moderne :

Sur les mondes détruits, je t'attendrais encore [2].

Voilà le langage de l'espérance chrétienne. Eh bien ! cela, Messieurs, est plus qu'humain.

1. Job, xiii, 15.
2. Lamartine. *Méditation V. l'Immortalité.*

Non, il n'est pas dans les puissances de l'homme de croire à une bonté qui ne se laisse deviner qu'à travers les ombres, qui ne se laisse atteindre qu'à travers les épines. Amour invisible, toujours caché sous de nouvelles rigueurs, amour impitoyable, qui sembles te plaire aux immolations des cœurs, qu'as-tu donc en toi pour te faire suivre, pour plier à tes exigences les meilleurs, les plus nobles et les plus aimants d'ici-bas ?

Ceci, Messieurs, est le secret de Dieu. L'espérance est une vertu surnaturelle, un don, une grâce. Elle fait partie intégrante de cette modalité mystérieuse qui est en nous l'empreinte de l'Esprit de Dieu, qui pénètre notre âme et lui communique dès maintenant une participation de la vie divine. Comme l'acte de foi est facilité par l'habitude infuse de la foi, ainsi en est-il de l'espérance. L'aptitude à espérer nous est inoculée au baptême avec l'adoption divine. Le chrétien, en devenant enfant de Dieu, reçoit un cœur filial ; et c'est le propre de l'enfant de compter sur son père et de croire à sa tendresse. Ici comme dans toutes les parties de l'économie surnaturelle, Dieu demande des choses qui semblent impossibles, parce qu'il met à notre

service des puissances nouvelles qui nous les rendent aisées. Seigneur, s'écriait saint Augustin donnez-moi ce que vous exigez, et exigez ensuite ce que vous voudrez : *Da quod jubes, et jube quod vis.* O vous que l'espérance chrétienne effraie, ignorez-vous donc le don de Dieu ? Dites à votre tour : Seigneur, donnez-moi l'espérance, et mettez ensuite à telle épreuve qu'il vous plaira cette espérance que vous m'aurez donnée !

Messieurs, la grande lutte de tous les temps, la lutte plus que jamais ardente de notre âge, est engagée, non seulement entre deux doctrines, mais encore et surtout entre deux espérances. Ceux qui ne croient qu'à la terre, n'attendent que d'elle leur félicité. Ils se flattent, de dérober à la nature, par la science, le secret de vaincre la douleur et la mort. Espoir vain et menteur. La science crée plus de besoins qu'elle n'en contente, elle exalte plus de désirs qu'elle n'en sait apaiser. Avec de nouveaux plaisirs elle introduit de nouvelles sources de douleurs ; avec des préservations inconnues du passé elle enfante des moyens de destruction et des industries de mort. Mais que peut-elle sur le fond même de la condition humaine ? Rien, quoi qu'elle en dise,

absolument rien. L'impiété est capable de supprimer la béatitude céleste, elle ne la remplacera jamais.

Encore s'il lui suffisait d'y renoncer pour elle-même, il faudrait pleurer sur elle et plaindre sa folie ! Mais non, Messieurs, vous le savez bien, l'impiété ne borne pas là ses prétentions. Elle ne se contente pas d'abdiquer la divine espérance elle rêve de l'arracher à tous les hommes. Elle organise une ligue savante pour étouffer dans les âmes cette flamme sacrée dont l'éclat rayonnait à travers nos ténèbres, dont la chaleur rendait la vie aux cœurs glacés.

Messieurs, si ce crime vous indigne, si cet attentat vous épouvante, ne perdez pas votre temps à gémir : c'est à vous de sauver vos frères. On veut ensevelir votre espérance : élevez-la comme un phare sur le monde obscurci ; marchez les premiers à sa lumière, c'est le moyen d'entraîner ceux qui hésitent. Où sont-ils, les chrétiens véritables ? Saint Paul nous les désigne : il les appelle les hommes du siècle futur. Il leur propose l'exemple des patriarches qui, « séparés par les siècles de l'effet des divines promesses, ont su de loin en saluer l'aurore et confesser qu'ils n'étaient ici-bas que des pèlerins et des

voyageurs [1]. » Il leur crie, dans son mâle langage : « Nous n'avons pas ici notre demeure définitive : nous la cherchons dans l'avenir [2]. » Si vous êtes de cette race, Messieurs, il faut le proclamer par vos œuvres. Arrière donc les idolâtries de la terre, celle de l'argent, celle du plaisir, celle des honneurs et de la vanité ! Arrière ces compétitions passionnées qui vous mêlent, vous, chrétiens, parmi les adorateurs du veau d'or et font tomber sur vous les censures dirigées contre les fils de Mammon ! *Sursum corda !* En haut vos cœurs, en haut vos désirs, en haut vos ambitions et votre attente ! Vous êtes faits pour Dieu et rien de créé n'est à votre mesure. Marchez dans la vie, dédaigneux de ce qui passe, les yeux fixés sur les biens éternels. Les âmes droites retrouveront dans la leçon de vos exemples le secret perdu de leur destinée ; et vous aurez bien mérité de la terre en lui rendant l'espérance du ciel.

1. *Hebr.*, XI, 13.
2. *Hebr.*, XIII, 24.

SIXIÈME CONFÉRENCE

L'AMOUR DE DIEU

Éminence,

Monseigneur [1],

Messieurs,

Notre suprême espérance est de posséder Dieu. Mais comment Dieu peut-il être possédé? Quelle prise avons-nous sur lui pour l'étreindre ? Si notre esprit hésite, notre cœur saura répondre à sa place : On ne peut posséder Dieu que par l'amour.

Je viens donc vous parler aujourd'hui de cette vertu souveraine dont le nom chrétien est la charité. L'Évangile nous apprend qu'elle n'a qu'une seule raison d'être, la bonté de Dieu ;

1. Mgr Bouvier, évêque de Tarentaise.

mais qu'elle a un double objet, Dieu et l'homme. Amour de Dieu pour lui même, amour de l'homme pour Dieu, voilà toute la charité.

Nous traiterons plus tard de cette partie du précepte qui regarde l'homme. Cet enseignement trouvera sa place quand nous exposerons les devoirs qui nous lient envers nos semblables. Il nous suffira aujourd'hui de considérer l'amour dans son rapport avec le Souverain Bien.

C'est la plus haute leçon du christianisme, c'est la plus étonnante révélation que Dieu ait réservée à sa créature. Comment la faire passer, sans l'amoindrir, par des lèvres humaines ? Au moment d'aborder ce sublime sujet, je me trouble et j'hésite. Hier encore ma parole se mêlait aux disputes des hommes. Mon Dieu, vous le savez, c'était pour votre service [1] ! Mais aujourd'hui, je vous le demande, envoyez votre séraphin pour purifier mes lèvres et les rendre moins indignes de chanter votre amour !

La charité est tout ensemble une exigence

1. La veille du jour où fut prononcé ce discours, l'auteur avait été amené par les circonstances à interpeller le gouvernement à la Chambre des députés, au sujet des troubles qui avaient eu lieu dans plusieurs églises de Paris et dont les prédications de carême avaient fourni le prétexte.

divine et un don divin : exigence qui dépasse notre pouvoir, don qui dépasse notre attente et nos vœux. C'est sous ce double aspect que nous allons la considérer aujourd'hui.

I

Dieu nous demande notre amour parce que, nous ayant tout donné, il a droit à l'hommage de tout notre être, donc aussi et surtout à l'hommage de notre cœur.

Le cœur, Messieurs, c'est le sommet de l'homme. Tous n'en conviennent pas ; mais ceux qui le contestent, se condamnent eux-mêmes. Les uns, parmi ceux-là, ont desséché leur cœur dans le commerce trop exclusif des abstractions intellectuelles, et ils y ont trouvé l'orgueil. Les autres se sont exposés au contact trop prolongé de la matière, et ils y ont trouvé l'abaissement. Les uns et les autres dédaignent le cœur : faculté féminine, disent les premiers ; pure variété de la sensibilité animale, disent les seconds. Tous sont d'accord pour décerner la supériorité à l'homme qui a désappris l'amour.

Ils sont rares toutefois ceux qui poussent l'im-

pudence jusqu'à réduire en formules cette abjecte doctrine. Le genre humain ne tolère pas qu'on prononce tout haut ce blasphème contre l'homme, qui est aussi un blasphème contre Dieu. Que dis-je ? Le sophiste qui se fait un jeu des plus sinistres paradoxes, n'est pas toujours certain de s'approuver lui-même. Il y a des reprises soudaines de la nature morale chez ceux-là mêmes qui la calomnient ; et tel qui se vantait de ne pas aimer, trouvera dans son cœur, sous l'étreinte de l'épreuve, des révélations inattendues de tendresse et d'étranges besoins de dévouement.

Pour raisonner de l'amour, il semble qu'il faudrait avant tout le définir. Mais, comme tout ce qui est primitif dans l'homme, comme la pensée, comme le vouloir, l'amour échappe à la définition. Il faut du moins essayer d'en dessiner les contours et d'en fixer le caractère.

Si vous vous adressez pour cela aux modernes réformateurs de la morale, ils tenteront une fois de plus d'appliquer à ce difficile problème leur théorie prétendue scientifique ; ils vous feront assister à la genèse et à l'évolution de l'amour.

Ils vous en montreront les premiers linéaments dans ces formes obscures du désir qui accompagnent les plus humbles manifestations

de la vie, que dis-je ? les simples frémissements de l'être élémentaire. Rien n'est en repos dans le monde réel, tout se meut, tout s'élève, tout cherche à se compléter. Le *devenir*, qui est la loi des choses, n'est qu'un passage du moins au plus. Et ce passage suppose une tendance, une aspiration, ou quelque chose qui y ressemble. Au plus bas degré de l'être, la conscience semble absente de ce rudimentaire désir ; peut-être n'est-elle qu'engourdie. Dans ce cas, l'attraction qui précipite l'un sur l'autre deux éléments de masse, l'affinité chimique, qui, sous une excitation convenable, fait entrer l'une dans l'autre deux molécules hétérogènes pour en faire une matière spécifiquement nouvelle, seraient les formes élémentaires de l'amour. La vie survient, la structure de l'être se complique, la fixité des parties fait place à un perpétuel échange, les besoins apparaissent et bientôt se multiplient ; voici que le désir s'accuse et se traduit par les signes non équivoques du bien-être ou de la douleur. Une fois engagé dans la voie de ce progrès, nous le verrons parcourir rapidement les étapes de l'animalité ; au besoin de continuer la vie dans l'individu par la nutrition s'ajoutera la tendance à la perpétuer dans l'espèce par la géné-

ration. Cette tendance, création admirable de la nature, fera naître un plaisir nouveau ; par-dessus le bonheur d'acquérir pour soi apparaîtra celui de donner à autrui. L'amour ne s'arrêtera pas à ces humbles origines ; il étendra sans cesse le cercle de ses libéralités ; à mesure qu'il donnera des biens plus précieux, il mettra plus de conscience et plus de volonté dans ses largesses ; il arrivera jusqu'à l'amitié, délicate et pure, jusqu'au culte désintéressé de l'être adoré, jusqu'au dévouement et au sacrifice.

Ainsi l'amour part de rien et peut parvenir à tout dans l'ordre créé. Une seule ascension lui reste interdite, celle qui le conduirait jusqu'à Dieu ; car Dieu, dans cette théorie, ne peut être que l'une de ces deux choses : ou la nature qui évolue, ou l'idéal vers lequel elle évolue. Or on ne peut aimer la nature, parce que, si elle est belle, elle n'est pas bonne ; elle dédaigne l'individu, le foule, le brise et n'a souci que de l'espèce. On ne peut davantage aimer l'idéal qui semble diriger la marche des choses, parce qu'il n'est qu'une abstraction, une création fragile de ma pensée éphémère ; si je lui parle il ne m'entend pas ; si je veux m'appuyer sur lui, il cède et s'évanouit dans le brouillard de mes rêves. O hommes,

diront nos modernes philosophes, aimez toutes choses, au gré de vos passions et de vos caprices ; mais n'essayez pas d'aimer Dieu !

Que répondre, Messieurs, à cette étrange fin de non-recevoir, sinon ce que nous avons déjà répondu cent fois ? L'évolution sans Dieu n'est qu'un postulat, une hypothèse qu'on n'a jamais prouvée ; et nous, nous avons prouvé contre elle qu'une cause immuable est nécessaire pour expliquer ce qui change. Certes, nous admirons, autant que qui que ce soit, l'échelle merveilleuse sur laquelle viennent s'étager les formes ascendantes de l'attraction, du désir et de l'amour [1]. Mais jamais l'activité créée n'en aurait franchi le premier degré si elle n'eût été soulevée au-dessus d'elle-même par la main du créateur. Oui, il faut un absolu pour supporter le relatif ; il faut que cet absolu soit réel pour agir ; il faut qu'il soit idéal, c'est-à-dire parfait, pour exister par lui-même et n'avoir pas besoin d'une cause à son tour. S'il n'est pas, rien n'existe à l'origine, et si rien n'existe à l'origine, comme le néant ne peut rien produire, rien n'existera jamais. Mais, si l'absolu existe, c'est lui qui donne à chaque

1. V. note 22 à la fin du volume.

variété de l'être sa mesure de puissance, de besoins, de désirs; et c'est lui encore qui se cache dans les beautés inégales et les perfections graduées des créatures pour y déposer ce qu'elles contiennent de désirable, ce qui les fait capables d'attirer, de provoquer l'amour.

Mais alors, Messieurs, voyez-vous la conséquence ? On nous disait tout à l'heure ; vous pouvez tout aimer excepté Dieu. C'était vrai dans la donnée de l'athéisme. Mais nous savons que cette donnée est fausse ; donc la conséquence l'est aussi. Nous savons que Dieu est à l'origine, au terme, et à chaque étape du progrès des choses ; qu'il y est comme moteur et comme fin, comme principe d'activité et foyer d'attraction. Nous savons qu'il n'y a de bon dans les êtres que les éléments dispersés, les reflets brisés de l'amabilité divine. Donc nous savons que Dieu est aimable en lui-même puisque c'est lui qu'on aime en tout le reste.

Nous savons cela imparfaitement, Messieurs, dans la mesure restreinte selon laquelle nous connaissons Dieu. Nous le savons davantage quand nous parvenons à le mieux connaître. Mais Dieu, qui se connaît parfaitement, sait d'une science absolue qu'il est infiniment aima-

ble. Il le sait, et par là même, il veut être aimé.

L'amour qu'il réclame, Dieu le trouve d'abord au-dedans de lui-même, dans les épanchements intérieurs de sa vie. C'est l'amour substantiel qui s'échange, au sein de la Trinité adorable, entre le Père et son Verbe ; et cet amour est égal en perfection à la source d'où il émane ; il revêt à son tour le sceau de la personnalité, et l'acte éternel qui le produit, vient clore et parfaire le cycle des processions divines [1].

Voilà l'amour essentiel que Dieu appelle et qu'il obtient toujours. Il en désire un autre ; pour l'obtenir, il sort de lui-même ; il épanche l'être, il prodigue la vie en essais préparatoires, il multiplie les ébauches, gravant sur chaque nouvelle esquisse un trait qui accuse de plus près la ressemblance de l'œuvre avec l'ouvrier. Enfin, le voici arrivé au sommet du règne animal. Il se recueille ; il dit : faisons l'homme ; faisons-le à notre image. Qu'est-ce à dire, Messieurs ? Faisons l'homme capable d'aimer la vie ? Mais la fleur des champs en fait autant, quand elle tourne sa corolle vers le soleil. Capable d'aimer à répandre cette vie qu'il a reçue ? Mais l'aigle dans son

1. V. note 23 à la fin du volume.

aire, le fauve au fond des forêts connaissent cette forme de l'amour. Non, non ; faisons l'homme capable d'aimer, non plus seulement les choses aimables, mais l'essence qui les rend aimables ; faisons-le capable d'aimer l'amabilité même, capable d'aimer le Souverain Bien. Les autres créatures aiment le bien sans le connaître, et en cela elles restent bien loin de leur créateur. L'homme aimera le bien en lui donnant son vrai nom il l'aimera sous sa forme originelle et finale, il l'aimera dans sa source, dans sa réalité substantielle et personnelle, et, en cela, il imitera du plus près possible l'amour que Dieu a pour lui-même. Faisons l'homme à notre image afin qu'il puisse aimer Celui dont il est l'image.

Telle est, Messieurs, la raison d'être de la création : Dieu a créé pour se faire aimer; pour attirer l'amour, il s'est manifesté dans les créatures; mais, pour que cette manifestation fût comprise, il a mis au sommet de l'échelle des êtres une créature capable de lire son nom dans ses ouvrages, de découvrir sa bonté dans les choses et de payer enfin son amour par un retour de tendresse.

Dieu nous a faits pour l'aimer; donc, il nous a commandé l'amour, car les fins de Dieu s'im-

posent : s'il nous les révèle, s'il nous fait capables d'y concourir, ce concours ne saurait être facultatif de notre part. Il est vrai qu'il est libre, car Dieu ne contraint personne; libre, mais obligatoire, car Dieu ne se désintéresse pas de notre conduite.

Seigneur, je ne puis plus douter de vos exigences : Vous voulez de moi l'amour? Mais n'est-ce pas me demander l'impossible?

L'amour, en effet, suppose deux conditions: l'une qui le prépare, l'autre qui lui donne naissance.

La première c'est une certaine égalité, du moins une certaine proportion entre les deux êtres appelés à s'aimer. Si l'un est très riche, l'autre très pauvre ; l'un très élevé en dignité, en puissance, en gloire, l'autre obscur, misérable et délaissé; l'un éminent par la science et le génie, l'autre ignorant et borné; l'un vertueux jusqu'à l'héroïsme, l'autre pervers et corrompu ; si entre l'un et l'autre on ne relève que des contrastes de situation ou des conflits de tendances, il paraît évident à première vue que ces deux êtres ne sont pas faits pour s'aimer. L'amour vit de confiance, et une trop grande inégalité la décourage; l'amour vit de sympathie, et de

trop violentes oppositions l'empêchent de naître.

Et cependant, Messieurs, quand il s'agit de deux hommes, la séparation n'est jamais absolue. Il reste un lien que rien ne saurait briser : c'est la communauté de nature. Mais, quand on met en présence Dieu et sa créature, je ne vous demande plus où est l'inégalité, où est même la proportion; je demande où est la commune mesure. Entre ces deux termes je n'en trouve aucune, mais je trouve un abîme; et quel abîme, Messieurs ! Celui de la transcendance divine. Les philosophes et les théologiens nous disent que même le mot *être*, le plus général de tous les mots, prend un sens différent selon qu'on l'applique à Dieu ou à la créature [1]. Il n'y a pas un genre commun, plus vaste que tous les autres, qui comprendrait l'être divin et les essences créées. Dieu est l'être, et les créatures participent de l'être. Ce n'est plus seulement le contraste, c'est la divergence irréductible. Comment voir là une préparation à l'amour?

La seconde condition, celle qui fait naître l'amour, c'est la rencontre. Il ne suffit pas que deux êtres soient fait pour se plaire, il faut qu'ils

1. V. note 24 à la fin du volume.

soient mis en présence l'un de l'autre. Que de fois, Messieurs, cette rencontre manquera ! Voilà un cœur ardent, avide d'aimer ; mais il ne trouve sur son chemin que des natures qui le repoussent. Pendant ce temps, loin de lui ou tout près peut-être, un autre cœur cherche également en vain la sympathie qu'il appelle. Ah ! si les hasards de la vie les avaient conduits au-devant l'un de l'autre, comme l'amour se fût vite allumé ! La rencontre a manqué et l'affection n'a pu naître.

Voilà ce qui se passe entre les hommes. Mais entre Dieu et l'homme, où se fera la rencontre ? J'entends bien que Dieu est partout sur le chemin de l'homme. Mais partout il y est invisible : invisible aux yeux de la chair, et, d'une certaine manière, invisible aux yeux de l'esprit.

Ah ! les yeux de la chair ? Qui dira leur rôle dans la genèse de l'amour ? Je ne veux parler ici que des affections pures. Prenons pour exemple, si vous le voulez, la plus pure de toutes, la tendresse maternelle. Est-ce qu'elle n'est pas la plus ardente à se repaître de la vue de l'enfant adoré ? Et cependant cet amour-là n'est pas entré par les yeux, il est né dans les entrailles de la mère. Mais les autres amours, celles que la nature n'a pas formées d'avance, celles qui nais-

sent de la rencontre de deux vies jusque-là étrangères l'une à l'autre, ah! dites-moi, comment vont-elles entrer dans les cœurs sinon par les yeux? Et puis quand l'amour a pris naissance, il veut se nourrir, et il se nourrit de la présence de l'être aimé. Si l'absence lui ravit la vue du visage chéri, il cherche un portrait qui le fasse revivre.

Si ce portrait fait défaut, il s'entoure des objets qui le rappellent, il emploie mille industries pour entretenir au dedans de lui-même l'image que ses yeux ne peuvent plus contempler. Mais, hélas! avec le temps l'image elle-même s'efface; oui, surtout quand il s'agit de la grande absence, celle d'où l'on ne revient pas. Si fidèle que soit le souvenir, quand les années passent nombreuses sur une tombe refermée, la vision de l'être longtemps pleuré devient incertaine et flottante; le cœur la cherche et tous les jours il a plus de peine à l'évoquer; la preuve qu'il aime encore, c'est qu'il souffre et se plaint de ne pouvoir plus esquisser que de vagues contours. Mais qu'adviendrait-il de l'amour si la séparation devait être éternelle?

Il est donc vrai! On n'aime pas sans avoir vu; on ne peut aimer indéfiniment quand on cesse

de voir. O Dieu, vous le savez, et vous me commandez de vous aimer! De vous aimer, vous dont je n'ai jamais vu la face, vous qui ne seriez pas Dieu si j'avais pu la voir! Et pendant ce temps-là les beautés visibles, les objets qui s'offrent à mon amour en passant par mes sens, par mes émotions, par toutes les parties vibrantes de mon être, font à votre amour insaisissable une concurrence ardente. Ils me prennent par le fond de moi-même, ils intéressent mon corps aux séductions qu'ils exercent sur mon âme, ils se laissent regarder, palper, étreindre, et vous vous étonnerez, Seigneur, que j'aie de la peine à vous donner la préférence!

Et ce n'est pas tout encore. Invisible aux yeux de ma chair, Dieu sera du moins visible à ma pensée. Oui certes, mais dans quelles conditions ? Nous l'avons dit quand nous explorions ensemble les voies qui s'ouvrent à notre esprit dans la recherche du premier Être. Ce sont des voies indirectes : on ne connaît pas Dieu en lui-même, mais dans le reflet des créatures : *per speculum*. Quand on l'a ainsi découvert, ce qu'on a devant soi,ce n'est pas même son image, car rien ne le représente ; c'est une idée qui l'exprime, un nom qui le désigne, une abstraction

qui tient sa place, fixe ses caractères, détermine son rôle de cause première et de support universel de toutes choses ; pour répéter une parole audacieuse que la vérité nous a précédemment arrachée, ce que nous avons devant nous quand nous pensons à Dieu, c'est un divin *je ne sais quoi : in ænigmate*. Et c'est là ce qu'il faut aimer ? Comme si l'amour n'appelait pas la vie, comme s'il se nourrissait d'abstractions et de formules !

Ainsi parle l'expérience. Et la foi ne la dément pas. Loin de là, elle confirme son témoignage, en apportant une révélation nouvelle. Nos facultés naturelles, déjà par elles-mêmes impuissantes à nous procurer la rencontre avec le Dieu vivant, voici qu'elles sont tombées au-dessous de leur vigueur originelle ! Le péché héréditaire ne les a pas détruites, mais il les a blessées, amoindries, mutilées ; il a rompu entre elles l'équilibre et l'harmonie ; il a déchaîné les appétits inférieurs, affaibli l'empire des puissances supérieures. Désormais, chez la plupart des hommes, l'hégémonie appartient à l'égoïsme, le plus cruel ennemi du divin amour.

Et c'est à cet homme déchu, esclave des sens, que s'adressera désormais ce précepte étonnant, disons le mot, ce précepte impraticable : Tu

aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur!

II

Oui, Messieurs, en exigeant votre amour Dieu vous demanderait l'impossible si, en même temps qu'il l'exige, il ne vous le donnait lui-même. Mais il vous le donne, et c'est ici que vous allez assister à la revanche de l'amour.

La charité est un don surnaturel. Mais, avant de le confier à nos cœurs, Dieu y a mis des préparations naturelles qui nous disposent à le recevoir.

C'est d'abord cette impuissance cent fois constatée à nous contenter de ce qui n'est pas Dieu. L'incomparable Augustin a donné à cette vérité son expression définitive dans ce texte célèbre qui ouvre le livre de ses *Confessions :* « Vous nous avez faits pour vous, Seigneur, et notre cœur sera toujours dans le trouble tant qu'il n'aura pas trouvé son repos en vous. » Qu'elle est vraie, cette parole, Messieurs ! Ah ! je le sais, il faut avoir vécu pour la comprendre. Les jeunes la contestent. C'est, disent-ils, la plainte d'un

espoir frustré; mais là où Augustin a échoué, pourquoi ne nous serait-il pas donné de réussir? La terre nous sourit, les charmes créés nous séduisent; nous sentons en nous des affections et des désirs qui s'adaptent d'eux-mêmes aux promesses de ce monde. Nous tenterons l'aventure et quelque chose nous dit que pour nous elle sera heureuse. Ainsi parle la jeunesse. Repassez dans quelques années : là où retentissaient les bravades téméraires, vous entendrez l'accent du désenchantement et de la tristesse. Le cœur de l'homme a beau faire, il ne peut se rapetisser à ce point que rien de créé lui suffise. La jouissance élargit, au lieu de le combler, l'abîme de ses convoitises. Dieu met sa jalousie à le creuser toujours. Ah ! c'est qu'il veut être seul à le remplir. Eh bien, cela déjà est une préparation au divin amour.

Et en voici une seconde : l'homme fait pour aimer Dieu, ne peut s'empêcher d'introduire l'élément divin dans ses affections. Toutes les fois qu'il aime fortement, il déifie ce qu'il aime; le mot d'amour ne lui suffit plus; les mots d'adoration, de culte, viennent naturellement à ses lèvres. Il se prosterne, il se fait petit, même quand il est le plus fort. Jusque dans la faiblesse

de l'être aimé il révère comme une majesté sacrée ; il lui offre des sacrifices, brûle devant elle l'encens de la louange, au besoin il fait couler avec joie le sang de son cœur et le sang de ses veines. Si l'objet de ce culte n'en est pas digne, l'amant sincère s'aveugle aussi longtemps qu'il le peut, il lui prête des perfections imaginaires ; et si enfin l'évidence vient dessiller ses yeux, il retombera sur lui-même dans une tristesse désespérée.

Voilà bien l'amour humain, Messieurs. Mais qu'est-ce que cela prouve, sinon que son origine est divine ?

Oui, quand je descends en moi-même, j'y trouve les préparations et comme le pressentiment d'un amour supérieur. Si de moi-même je ne puis aimer Dieu, déjà cependant j'aspire à cet amour, et quelque chose me dit qu'il me sera donné.

On me parle d'obstacles à vaincre. Mais en existe-t-il pour Dieu ? Le Psalmiste se moque du pécheur qui croit pouvoir se cacher du Très-Haut. Eh quoi ? lui dit-il dans son ironie sublime. Celui qui a planté l'oreille sera-t-il sourd? *Qui plantavit aurem non audiet ?* Celui qui de ses doigts créateurs a moulé le globe de mes

yeux, celui-là sera-t-il aveugle ? *Aut qui finxit oculum non considerat* [1] ? Continuons, Messieurs, cela nous est permis, continuons la pensée du roi-prophète. Dieu n'a pas seulement fait l'oreille et l'œil de l'homme, il a fait son cœur. Eh bien, croyez-vous que Celui qui a fait le cœur, ne sache pas s'en faire aimer? Vous dites : l'amour part de trop bas dans ce cœur d'homme pour monter jusqu'à Dieu. Et moi je vous réponds : ce n'est pas là sa vraie source. L'amour est comme une fontaine jaillissante. Sa loi est de remonter jusqu'au niveau d'où il s'épanche. Or Dieu, Dieu seul est la source originelle de l'amour. Donc, en s'échappant du cœur de l'homme, il pourra bien remonter jusqu'à Dieu ; d'avance, j'en suis sûr ; mais il me reste à vous montrer par quel canal.

Nous avons tout à l'heure signalé deux obstacles qui nous séparaient du divin amour : Dieu était trop haut, il n'y avait pas de proportion entre lui et notre cœur ; Dieu était trop caché, la rencontre semblait impossible.

Un seul moyen va lui suffire pour renverser ces deux obstacles. Ce moyen, c'est l'Incarnation.

1. *Ps.* 93.

Je ne veux pas dire, entendez-le bien, que, sans l'Incarnation, l'homme n'eût pu en aucun cas s'élever jusqu'à l'amour de Dieu. Il le pouvait dans l'économie de l'innocence, si tant est que l'influence anticipée de l'Incarnation en ait été absente; il l'aurait pu dans une économie différente, répondant à d'autres desseins du Tout-Puissant. Je ne parle pas de ce qui a été, de ce qui aurait pu être, mais de ce qui est. Or pour l'homme actuel, pour l'homme déchu, c'est l'Incarnation qui ouvre les sources du divin amour [1].

Dieu était trop haut, dites-vous, et nous étions trop bas. Il descend et il nous élève. Il descend jusqu'à prendre notre nature : c'est trop peu : notre condition misérable, telle que le péché l'a faite; pauvreté, dépendance, humiliation, douleur, la mort même, il prend tout excepté la souillure : *debuit per omnia fratribus similari... tentatum per omnia pro similitudine absque peccato* [2]. Il descend mais c'est pour remonter, et il ne remontera pas seul : comme il a pris notre nature, il nous communique sa vie; un jour il nous donnera sa gloire.

Dieu était invisible; il s'est montré. Sous le

1. V. note 25 à la fin du volume.
2. *Hebr.*, II, 17; IV, 15.

manteau de notre chair il s'est laissé voir aux yeux de la chair : *in terris visus est et cum hominibus conversatus est* [1]. Quand le disciple bien-aimé ira porter aux nations la nouvelle du salut, il pourra dire : ce que nos yeux ont vu, ce que nos oreilles ont entendu, ce que nos mains ont touché, voilà ce que nous venons vous dire sur le Verbe de vie [2].

Mais quoi? est-ce que, en se montrant ainsi, Dieu ne se cachait pas encore davantage? N'est-ce pas être déçu, quand on cherche Dieu, de trouver un homme?

Non, Messieurs, car, si l'humanité de Jésus a seule été visible aux yeux mortels, son amour a trahi sa divinité par son immolation. Il est mort par amour; il est mort parce qu'il l'a voulu; il a jeté son âme dans un grand cri, qui était un cri de libre obéissance et de filiale tendresse. L'officier romain qui a entendu ce cri, qui a vu cette mort miraculeuse et volontaire, a confessé sa foi à l'instant même : il s'est écrié : C'était donc vrai! Cet homme était le Fils de Dieu! Et après lui l'humanité a répété cette confession bienheureuse, elle a reconnu la divinité au double

1. Baruch., III, 38.
2. I, Joan., I, 1.

signe de l'amour et du sacrifice; elle a redit avec saint Paul : « Il m'a aimé et s'est livré pour moi [1]. » Elle a redit avec saint Jean : La preuve est faite et nous croyons enfin à l'amour qu'un Dieu a eu pour nous [2].

C'est ainsi, Messieurs, que Dieu a vaincu les obstacles qui s'opposaient à l'amour. Les avances du Verbe à la nature humaine dans l'Incarnation ont supprimé la distance qui nous séparait du Souverain Bien; les excès de générosité contenus dans la Rédemption nous ont prouvé que Dieu nous aime et nous ont fait désirer de l'aimer. Il restait qu'il nous donnât enfin lui-même cet amour qui nous dépasse et qu'il attend de nous.

Il nous l'a donné avec son Esprit. L'Esprit de Dieu, nous l'avons vu, est l'amour substantiel; quand le Père aime son Verbe, quand le Verbe aime son Père, l'amour qui s'échange entre eux se personnifie et cette personne adorable achève et consomme la vie divine. Eh bien, ce que l'Esprit-Saint fait en Dieu, il vient le faire en nous; il vient achever nos âmes, il vient consommer en elles la vie surnaturelle en leur

1. *Gal.*, II, 20.
I, JOAN., IV, 16.

donnant ce qui leur manquait ; l'amour : *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum qui datus est nobis* [1].

L'Esprit-Saint, pareille à la colombe, a cherché où poser le pied sur la terre recouverte par les eaux fangeuses du péché. Il a trouvé le cœur de Marie, il s'y est reposé ; de là il est passé dans le Cœur de Jésus-Christ, il y a fixé son séjour, il a fait habiter en lui la plénitude de ses dons ; il en en a fait un réservoir sacré où désormais tout cœur d'homme ira puiser, s'il le veut, cet amour impossible, l'amour de Dieu par-dessus toutes choses.

Mais il faut le vouloir, Messieurs, et qui donc le veut ? Qui donc est résolu d'aller puiser là le divin amour ?

Ce n'est pas l'impie, il n'y croit pas.

Ce n'est pas l'indifférent, il n'en a souci.

Ce n'est pas toujours, hélas, ce n'est pas souvent le chrétien !

Il faut sonder cette plaie, il faut constater cette maladie pour la guérir : c'est la plaie d'égoïsme, c'est le mal de lâcheté.

Le grand nombre des chrétiens a peur du

1. I, *Rom.*, V. 5.

divin amour; peur, et pourquoi? A cause de ses exigences L'amour de Dieu est de trop noble race, il monte trop haut, il est trop fier, surtout il est trop jaloux; et à cause de cela on s'en détourne, on l'abandonne aux parfaits, à ces hommes, à ces femmes étranges qui vivent en ce monde comme n'y vivant pas. Mais, pour la masse de l'humanité, l'obéissance à Dieu, prétend-on, doit suffire, l'amour de Dieu reste impossible.

Eh bien, non, Messieurs, cette excuse n'est pas vraie, c'est l'excuse de la lâcheté et celle de l'ingratitude. On ne veut voir que les exigences et l'on oublie le don. Pourtant le don est là, et ceux qui consentent à le recevoir, à l'exploiter, apprennent bien vite qu'il n'est pas si difficile d'aimer Dieu. Le germe de cet amour est contenu dans la grâce baptismale; cela est si vrai que l'âme de l'enfant baptisé, si la mort l'affranchit, entre sans condition et sans délai en partage de la béatitude qui est la forme éternelle de la charité. Si l'enfant vit, l'éducation chrétienne va développer le germe divin. Sur les genoux de sa mère, ce fils du Très-Haut apprendra à joindre ses petites mains dans la prière et à balbutier de ses lèvres inhabiles l'appel filial

au Père qui est dans les cieux. Puis viendra l'initiation de l'esprit à la doctrine de l'amour et enfin l'initiation suprême, celle du cœur, au sacrement de l'amour. Ah! Messieurs, cherchez dans vos souvenirs, pensez à votre première communion ; si vous êtes pères, pensez à celles de vos enfants ; et, après avoir écouté en silence ce témoignage intime, dites, dites si vous croyez encore que l'amour de Dieu soit impossible.

La vérité, c'est qu'il est combattu en nous par l'égoïsme, autour de nous par l'esprit du monde. Voilà pourquoi les simples, les humbles d'ici-bas, quand on n'a pas commis le crime de les isoler des sources divines, arrivent plus aisément que les sages du siècle à la possession de ce trésor. Saint Paul le constatait déjà de son temps : le mystère de la croix, qui est le mystère de l'amour, faisait ses plus nombreuses conquêtes parmi les dédaignés de la terre : *non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles*[1]. Toutefois il n'est pas de condition humaine qui soit exclue de cette révélation sublime ; et les saints, qui sont les hommes de l'amour, se trouvent dans tous les rangs, dans

1. *Cor.*, I, 26.

toutes les professions, comme dans tous les temps et dans tous les lieux.

La charité, une fois développée dans une âme, y marque le point culminant de la vie morale. Il semble donc qu'on n'y puisse parvenir qu'après avoir parcouru tous les degrés intermédiaires, Il en serait ainsi, Messieurs, si elle était seulement la conquête de l'homme; mais, je vous le répète, elle est le don de Dieu, et, à cause de cela, elle s'empare en une seule fois de l'âme humaine et y produit tous ses fruits. Sans doute la pratique des vertus qui lui sont inférieures, la nourrit et la fortifie; mais il est également vrai qu'elle les engendre et les inspire. Quand une âme a compris le don de l'amour, elle en fait le moyen universel de son perfectionnement moral [1]. Non contente de s'élever à la charité par les formes les plus humbles du bien, elle monte droit jusqu'à l'amour et redescend de là vers les vertus particulières. Elle trouve cette marche plus facile et plus sûre; pourquoi? Parce que toute vertu est un effort, implique un sacrifice, et que la nature redoute l'effort et a horreur du sacrifice : seul l'amour fait aimer la peine; il la

1. V. note 26 à la fin du volume.

recherche, il s'y complaît, parce que c'est ainsi qu'il s'affirme et qu'il se prouve à lui-même. Aussi les saints ont-ils embrassé toutes les vertus par amour. Au motif propre à chacune d'elles ils ont superposé le motif de l'amour. Ils ont cru, parce que l'amour se plaît à la fidélité qui marche dans les ténèbres; ils ont espéré parce que l'amour les portait à la rencontre du Bien Suprême. Cherchez la raison de toutes leurs autres vertus : pourquoi leur humilité, leur patience, leur zèle, leur dévouement? Parce que tout cela leur apparaissait comme autant de moyens de contenter l'amour : tout cela constituait à leurs yeux le service du Bien-Aimé.

Ainsi, Messieurs, n'en doutons plus : la charité est possible parce qu'elle nous est donnée.

L'amour de Dieu a deux mesures ici-bas : l'une obligatoire pour tous, l'autre offerte à l'élite des âmes comme un honneur et un privilège.

L'amour obligatoire consiste à ne jamais rien mettre au-dessus de Dieu. Ils sont fréquents dans la vie morale, les conflits entre Dieu et la créature. Le chrétien n'hésitera jamais. Si, d'un côté, il voit le plaisir, l'argent, l'honneur, l'amour humain, de l'autre la loi de Dieu, il se

souviendra de l'alliance qui l'engage au service de son Père des cieux, il immolera son esprit, ses sens, s'il le faut son cœur, il restera fidèle à tout prix. Voilà l'amour commandé. Ce n'est pas un amour d'émotions et de sentiments, c'est un amour de volonté : « Celui qui garde mes commandements, c'est celui-là qui m'aime, » dit le Seigneur. Vous pouvez alléguer votre impuissance à aimer Dieu d'un amour sensible. La tendresse naturelle ne va pas d'elle-même à un objet si pur et si haut. Dieu se réserve de toucher, quand il lui plaît, la corde vibrante de notre cœur; alors elle rend des sons inconnus de la terre; alors l'âme se fond dans des douceurs ineffables : c'est le don gracieux du divin Ami, c'est sa visite inattendue, c'est une intimité ravissante, une joie céleste. Mais il n'appartient pas à l'homme de la provoquer, et Dieu ne lui demande rien de semblable. Vous aimerez Dieu comme il veut être aimé quand vous le ferez passer avant tout le reste.

Et voici maintenant le second degré de l'amour. Il ne s'agit plus d'aimer Dieu plus que tout : il s'agit de n'avoir plus d'autre amour. Au ciel, ce sera le sort bienheureux de tous les élus; quand Dieu aura retiré en lui-même tous

les rayons épars de sa beauté, quand il n'y aura plus rien d'attrayant que lui et qu'il se montrera à découvert, oh! alors où sera la merveille si l'objet uniquement aimable est uniquement aimé? Mais non : je vous parle d'un amour encore exilé. Ici-bas, parmi les ombres, alors que Dieu n'est pas visible en lui-même et que mille reflets de sa beauté sollicitent nos regards et les trompent en les attirant, c'est maintenant qu'un cœur d'homme, un cœur de femme, un cœur d'enfant se contenteraient du Souverain Bien? Ils s'en contenteraient sans le voir, sans en jouir, et ils lui sacrifieraient tout le reste? Tout, entendez-le, c'est-à-dire le mal d'abord, mais aussi le bien qui n'est pas lui? Quel rêve, Messieurs! J'allais dire quelle chimère! Regardez pourtant : c'est, sous vos yeux ravis, une permanente réalité. Voici l'armée des vierges, la légion des apôtres, la phalange des martyrs. Tous les siècles chrétiens, toutes les contrées de la terre ont fourni leur contingent à cette élite. La vierge n'aura de regards que pour le céleste époux; l'apôtre ne se passionnera que pour sa gloire; le martyr lui prodiguera joyeusement le sang de ses veines. Et la raison de ces folies sublimes, de ces renoncements étranges, de ces immola-

tions surhumaines, l'inspiration qui les rend possibles, la force qui les soutient et les défend contre l'inconstance d'une volonté fragile, c'est le feu du ciel, c'est l'amour.

Comprenez-vous maintenant le don de Dieu ? Tout à l'heure vous disiez : je ne puis aimer l'Invisible. Dites à présent : il faut bien que j'aime l'Invisible, car je ne puis l'atteindre que par l'amour. Le cœur a d'autres procédés que l'esprit. L'esprit abstrait, analyse, décompose ; au terme de ses opérations laborieuses, il n'a plus devant lui qu'un résidu sans vie. Le cœur va droit à travers les ombres. Comme l'Épouse du Sacré Cantique, il ne s'arrête pas aux obstacles ; s'il rencontre les créatures apostées sur son chemin pour le séduire, il ne se laisse pas retenir ; il leur demande des nouvelles de son Bien-Aimé : *Num quem diligit anima mea vidistis?* Puis il passe outre et, bientôt après, il découvre celui qu'il cherche : *Paululum cum pertransissem eos, inveni quem diligit anima mea* [1].

Quand il l'a trouvé, il s'attache à lui par un quintuple lien.

C'est d'abord l'amour de désir qui ne fait qu'un avec l'espérance.

1. *Cant.* v, 3, 4.

C'est ensuite l'amour de reconnaissance, où déjà la créature commence à s'oublier elle-même; toutefois il entre encore quelque intérêt dans cet amour; Dieu est bon puisqu'il a été bon pour moi.

Épurée au contact des divins bienfaits, la charité s'élève et devient l'amour de conformité et l'amour de bienveillance. Obéir est le besoin de celui qui aime : obéir, non par contrainte, mais pour contenter l'objet chéri et par crainte de lui déplaire; obéir non seulement à ses ordres s'il a autorité sur nous, mais à ses simples désirs, voilà la pente naturelle de la tendresse. C'est aussi le trait distinctif de la vraie charité ; et c'est ainsi qu'elle introduit l'âme aimante de la voie du devoir dans celle de la perfection, du domaine des préceptes dans celui des conseils évangéliques. C'est ainsi encore qu'elle fond la volonté de cette âme dans la volonté de Dieu et lui fait aimer, en toutes choses agréables ou pénibles, le seul bon plaisir du Maître souverain qui les ordonne ou les permet par sa Providence.

De la conformité, par une ascension nouvelle, nous la verrons monter jusqu'à l'amour de bienveillance. Souhaiter du bien à l'objet aimé, vouer sa vie à lui faire du bien, n'est-ce pas l'u-

nique passion de celui dont le cœur est donné ? Mais comment souhaiter du bien à Dieu ? Surtout comment lui en faire ? C'est cependant le privilège de l'âme aimante. Dieu a pour elle cette délicatesse ; il sait que l'amour parfait appelle l'échange ; il ne veut pas réduire le cœur de l'homme à ce rôle inférieur de recevoir toujours sans rien rendre. Il se fait donc pauvre pour nous donner l'occasion de le secourir ; il se crée des besoins et se fait dépendant de notre concours. Ainsi le Sauveur Jésus n'a pas voulu faire lui-même toute son œuvre ici-bas ; il a enfermé sa vie temporelle dans les étroites limites d'un temps et d'un lieu ; il a laissé presque tout à faire à son Église ; et, dans son Église, il a voulu que l'extension de son règne dépendît de la volonté, du zèle, de l'ardeur de ses apôtres. Il faut donc l'avouer : je puis être le bienfaiteur de mon Dieu ! je le puis, donc je le dois. Désormais je prendrai ses intérêts, je défendrai sa cause, je ferai connaître et bénir son nom, je serai le serviteur passionné de sa gloire.

Enfin voici la forme dernière et souveraine de la charité : c'est l'amour de complaisance : oubli total de soi, contemplation des amabilités infinies, adhésion ardente de toutes les puissances à

la perfection du Souverain Bien. Il semble que la personnalité de celui qui aime, va se perdre et se fondre dans l'essence adorable de l'Éternelle Bonté. Ici-bas un tel amour ne peut être que l'élan fugitif, l'extase passagère de l'âme exilée. Au ciel, il sera son aliment, son occupation pour toujours [1].

Tout cœur qui sait aimer, aspire à cet amour. Le grand malheur des hommes est de se tromper d'objet. Ils ont raison d'aimer jusqu'à l'adoration ; ils ont tort de prodiguer leur culte à ce qui n'est pas adorable. Lorsque Jean le Bien-Aimé eut contemplé les merveilles qu'un ange lui montrait dans sa vision de Pathmos, il tomba à ses pieds pour l'adorer. Mais l'ange fidèle lui cria : Garde-toi de le faire ; je ne suis comme toi qu'un serviteur. C'est Dieu qu'il faut adorer : *Deum adora* [2].

Deum adora. Aimez Dieu, jusqu'à l'adoration ; c'est là, Messieurs, la seule manière d'épuiser l'amour. Aimez-le de tout votre esprit, en nourrissant vos pensées du souvenir de ses bienfaits ; aimez-le de toutes vos forces, en consacrant à son service l'énergie de votre vouloir et les res-

1. V. note 27 à la fin du volume.
2. *Apoc.*, XXII, 9.

sources de vos puissances ; aimez-le de toute votre âme, en réservant pour cet objet unique vos sentiments les plus nobles, vos délicatesses les plus exquises ; aimez-le surtout de tout votre cœur, en ne permettant pas que rien d'autre suffise à vos désirs ni qu'ils cherchent en un autre objet leur contentement et leur repos pour toujours.

Ah ! je le sais ! il est des affections pures qui ne sont pas en vous les adversaires de Dieu. Livrez-leur votre cœur, je le veux bien, si vous ne craignez pas de l'attacher par des liens que la mort doit briser un jour. Mais, jusque dans ce don légitime de vous-mêmes à la créature, réservez les droits de Dieu, respectez son vouloir, adorez ses desseins et, s'il le faut, ses rigueurs. Surtout gardez le meilleur de vous-mêmes pour le seul amour qui ne passe pas !

C'est le propre d'un cœur aimant d'offrir et d'exiger un don éternel. L'amour humain élève cette prétention ; l'amour divin seul la contente. Voilà pourquoi il doit avoir le dernier mot.

Oui, tout passera, excepté le divin amour ; tout non seulement le mal, mais le bien même qui n'est pas l'amour. Le plaisir passera, avec ses hontes, la gloire avec sa vanité, la richesse avec

sès mensonges, le vice avec ses triomphes éphémères, la douleur avec ses angoisses d'un jour ; les vertus passeront, la foi avec son obscurité, l'espérance avec sa lointaine attente, la patience avec les maux qu'elle faisait supporter, l'humilité avec les séductions qu'elle déjouait, le zèle avec ses entreprises, la fidélité avec ses combats. Le mal disparaîtra comme l'ombre fuit à l'approche du jour. Le bien laborieux et contesté pâlira comme les astres de la nuit s'éteignent sous les feux du soleil. La charité ne passera jamais : *Caritas nunquam excidit* [1]. Elle brisera son enveloppe obscure, elle apparaîtra radieuse et triomphante, surprise de sa propre beauté ; elle entrera dans sa condition définitive. Pour s'être oubliée elle se retrouvera ; pour s'être immolée elle vivra ; pour avoir préféré le Bien absolu à son propre intérêt, elle verra le Bien absolu devenir son partage. Sa victoire fera taire pour jamais la plainte de la vertu frustrée et, dans la rencontre du parfait désintéressement avec le parfait bonheur, fournira la suprême justification de l'éternel amour.

1. *Cor.* XIII, 8.

RETRAITE

LE PÉCHÉ ET LA RÉPARATION

LUNDI SAINT

LA NATURE DU PÉCHÉ

A sæculo confregisti jugum, rupisti vincula mea.

Dès l'origine tu as secoué mon joug, tu as brisé les liens qui t'unissaient à moi.

JÉRÉM., II, 20.

En commençant la retraite de l'an dernier, je vous rappelais le caractère particulier des prédications propres à la semaine sainte. Il ne s'agit plus d'établir ni même d'exposer scientifiquement la doctrine révélée; il s'agit d'en tirer des conséquences pratiques pour la réforme de la vie.

Ces prédications supposent la foi chez l'auditeur. Néanmoins, comme les questions qu'on y traite sont de celles qui remuent l'âme hu-

maine dans son fond, l'homme qui doute n'est pas le dernier à y prendre intérêt. C'est à lui, aussi bien qu'au croyant, que je m'adresse en rappelant les solutions pratiques que le christianisme apporte au problème de la vie.

La retraite est une carrière que l'âme parcourt sous la conduite d'un guide spirituel, et au terme de laquelle elle trouve sa régénération, son renouvellement moral.

Cette carrière est depuis longtemps explorée. Des maîtres sûrs et autorisés en ont fixé les étapes, et je n'ai pas la prétention téméraire de rien innover en essayant de vous y introduire à mon tour.

Mais le temps dont nous disposons est bien court; et je ne puis songer à faire tenir en cinq entretiens tous les enseignements que comporte l'économie d'une retraite.

Voilà pourquoi j'ai résolu de m'attacher, chaque année, à l'une des idées principales qui défraient d'ordinaire les réflexions de l'exercitant. La série de nos retraites successives pourra ainsi composer peu à peu une retraite complète. L'année dernière, j'ai commencé par la question fondamentale, celle de la destinée humaine, et j'ai consacré toutes les prédications de la se-

maine sainte à ce grand et capital sujet. Cette année, l'ordre habituel des méditations, qui est aussi l'ordre logique des idées, nous fait rencontrer la question du péché.

Ce qu'est le péché en lui-même, ce qu'il est dans ses suites, comment il se répare, voilà ce qui va nous occuper durant cette semaine entière. Heureux si nous sortons de cette retraite purifiés du mal qui a flétri nos âmes et armés pour en prévenir le retour!

Je vous parlerai aujourd'hui de la nature et de la gravité du péché.

Il y a deux manières de regarder le péché : la manière de l'homme et celle de Dieu.

Le monde juge du mal moral par ses effets sensibles, par sa relation avec ces biens extérieurs où il s'obstine à chercher le bonheur : santé, fortune, sécurité, réputation, avantages sociaux. L'action qui met en péril tout ou partie de ce trésor, mérite la réprobation de la sagesse humaine. Mais si rien de tout cela n'est compromis, si le pécheur peut se flatter d'en jouir à l'égal du juste et souvent par préférence au juste, alors qu'est-ce donc que le péché? Un péché qui permet de se bien porter, d'être riche, ho-

noré, comblé, mais ce n'est rien. Qui donc serait assez naïf pour s'embarrasser de si peu de chose?

Quand on a cette idée-là du péché intérieur, il n'est pas étonnant qu'on le commette aisément. Songez, d'ailleurs, que tout semble organisé autour de nous pour nous y induire et pour nous le rendre facile. Nos sens nous y inclinent, les entraînements du monde nous y sollicitent. On pèchera donc d'abord par faiblesse, puis par habitude. On perdra, dans ce commerce du mal, le reste d'aversion que la conscience éprouvait à son contact, on en viendra à cette indifférence que l'Écriture a caractérisée en disant du pécheur qu'il boit l'iniquité comme un verre d'eau.

Tout autre est le regard de Dieu. Il ne s'arrête pas aux dehors, il pénètre dans le fond du péché, et qu'y voit-il? Un désordre essentiel, une perturbation introduite par la volonté de l'homme dans ses rapports avec Dieu.

Le Créateur tient sa créature par un triple lien de puissance, de sagesse, d'amour. Ce sont là les relations essentielles qui résultent de la nature de Dieu et du fait même de la création. Les conventions humaines n'y sont pour rien. Dieu n'eût-il créé qu'un seul homme, cette créature

unique serait enchaînée par ce triple nœud. Toutefois, il appartient à notre liberté de le resserrer par une obéissance volontaire ou de le rompre par une rébellion coupable. Et la malice du péché consiste précisément dans cette rupture : *Rupisti vincula mea.* C'est ce qu'il nous faut voir plus en détail, en considérant l'attitude que prend le pécheur à l'égard de la divine puissance, de la divine sagesse et du divin amour.

I

Toute puissance vient de Dieu, a dit l'Apôtre ; *non est potestas nisi a Deo* [1]. Cela n'est pas vrai seulement de l'autorité qu'exercent sur leurs semblables les dépositaires du pouvoir légitime, mais encore de toutes les énergies qui se déploient dans la création; depuis ces forces inconscientes que développent les êtres inorganiques jusqu'aux facultés supérieures qui se révèlent dans les manifestations de l'intelligence et de la volonté humaines. En un sens, Dieu est la seule cause, puisqu'il est le seul principe qui

1. *Rom.*, XIII, 1.

ne soit pas lui-même un effet. La puissance lui appartient donc par privilège. Toutefois, parce qu'il la possède en plénitude, il a le pouvoir de la communiquer et de créer des causes, images ressemblantes de son activité, mais images imparfaites, puisqu'elles ne peuvent produire que des effets. Chacune d'elles reçoit de Dieu une mesure de puissance conforme à sa nature et proportionnée à sa destinée. La série des causes secondes se développe sur une échelle ascendante au sommet de laquelle nous voyons apparaître la liberté. Les causes fatales n'imitent que de loin l'action divine, parce qu'elles ne donnent que ce qu'elles reçoivent et semblent autant passives qu'actives dans leur opération. La cause libre reçoit aussi implicitement tout ce qu'elle donne, puisqu'elle reçoit le pouvoir de le donner. Mais la faculté de choisir son acte, de pousser jusqu'au bout ou de modérer l'exercice de sa puissance, de l'orienter vers des fins diverses qu'elle compare et dont elle détermine à son gré la valeur relative, l'autorise à s'approprier davantage, à déclarer sienne, en un sens plus rigoureux, l'action qu'elle tire de son fond.

Toute cause seconde est nécessairement subordonnée à la cause première. Mais la nature de

cette subordination varie avec la nature de la cause elle-même. La soumission de la cause fatale est contrainte ; celle de la cause libre est facultative : ce qui était nécessité au-dessous d'elle, devient en elle obligation morale. Vous reconnaissez là les notions fondamentales qui nous ont servi, l'année dernière, à établir la véritable théorie du devoir.

Il est évident que cette possibilité de résister à Dieu n'est dans l'homme qu'une condition nécessaire pour donner une valeur morale à son obéissance. Elle ne saurait, à aucun degré, fonder pour lui un droit à la révolte. C'est ce droit que revendique ou qu'usurpe le pécheur. Il se redresse en face du maître tout-puissant qui l'a fait ce qu'il est, et lui dit : Je me servirai de vos dons, mais je m'en servirai contre vous. J'irai chercher dans ma nature cette prérogative par laquelle vous l'avez élevée au-dessus des autres, et je l'emploierai pour méconnaître ce domaine souverain auquel nul être au-dessous de moi ne saurait se soustraire. Vous m'aviez fait libre, j'en abuserai pour agir comme si j'étais indépendant.

Voilà le premier désordre contenu dans le péché. C'est, depuis l'origine, l'histoire de toutes

les révoltes. *A sæculo confregisti jugum.* L'inventeur du péché, l'ange ingrat et rebelle, a poussé le premier ce cri d'insurrection : *Non serviam;* et l'homme, imitateur de son audace, a répété après lui la parole sacrilège qui ne va à rien moins qu'à couper le lien essentiel de dépendance qui le rattachait à son Créateur : « Mes facultés m'appartiennent, et qui donc sera mon maître; *labia nostra a nobis sunt; quis noster dominus est*[1] ? »

Eh quoi ! tant de malice se trouve-t-elle renfermée dans ces actes vulgaires que nous accomplissons tous les jours avec une facilité qui va jusqu'à l'insouciance? Oui, Messieurs, elle s'y rencontre. La légèreté seule et l'habitude de nous juger avec indulgence nous empêchent d'ordinaire de l'y découvrir. Voulez-vous cependant que je la fasse éclater à vos yeux? Voyez cet homme qui s'apprête à satisfaire sa passion. Peut-être en ce moment ne pense-t-il pas au Dieu qu'il va offenser. Mais essayez de lui rappeler la loi de religion ou de justice, de tempérance ou de charité qui lui commande de s'abstenir; et vous le verrez s'emporter contre

1. *Ps.*, XI

l'obstacle, déclarer qu'il ne souffre point de joug, que sa conduite ne regarde que lui et qu'il entend disposer seul de ces actes. Pour peu que vous le pressiez, il vous demandera si vous êtes bien sûrs que cette loi prétendue divine soit autre chose qu'une convention sociale ou un préjugé héréditaire. Croyez-en ceux qui, comme le prêtre de Jésus-Christ, sont appelés par état à lutter corps à corps avec le mal. Ils vous diront que rien n'est plus prompt à s'allumer dans le cœur de l'homme que cette passion d'indépendance dont les excès aboutissent à la négation des droits de Dieu ; quelquefois, et plus souvent que jamais aujourd'hui, à la négation de Dieu lui-même. L'homme du monde, celui qui ne fait point de métaphysique, admet encore volontiers, sous bénéfice d'inventaire, une divinité accommodante qui se contenterait de veiller à l'ordre matériel du monde sans gêner nos convoitises, *le Dieu des bonnes gens*. Mais ce Dieu dont la domination enveloppe dans un réseau de prescriptions et de défenses l'action humaine, celui dont Cicéron parlait avec effroi en l'appelant un maître curieux, importun et affairé « *curiosum*, *molestum*, *plenumque negotii Deum* », l'homme dont je parle n'en veut pas; il ne le souffre qu'à la condition

de ne le rencontrer pas sur son chemin ; et s'il le rencontre malgré lui, ce sera ou pour le braver, ou pour le nier, suivant les habitudes de son esprit et les influences du milieu que sa pensée fréquente.

Il est donc vrai, Messieurs, dans le péché le plus ordinaire, dans ce conflit qu'on peut appeler banal, tant il est fréquent, entre la passion et le devoir, la prétention du pécheur, la nôtre, sachons le reconnaître, va tout de suite à cette indépendance impossible qui serait l'anéantissement des droits du Créateur.

Que fait Dieu devant cette provocation? Il se tait et il attend. S'il frappait sur l'heure, s'il exerçait sans retard les représailles de son souverain pouvoir, c'en serait fait de la liberté humaine : elle périrait étouffée par la crainte; et, devant l'explosion de cette justice hâtive et terrible qui ne souffrirait point de réplique, elle ne saurait plus se reconnaître elle-même ni distinguer l'obéissance volontaire de la soumission forcée. Dieu différera donc ses revendications. Mais croyez-vous que son silence implique l'abdication, même provisoire, de ses droits? Non, l'autorité subsiste, elle est méconnue, voilà tout; et c'est dans cette méconnaissance qu'il faut

chercher la gravité du péché. Dieu ne peut pas se laisser nier de la sorte; il faudra bien que sa puissance ait le dessus. Ou le pécheur, désavouant sa révolte, viendra rendre hommage au souverain Seigneur; ou son audace sera écrasée, brisée, et l'on verra qu'en définitive il n'y a pas de force, il n'y a pas de succès contre Dieu, « *non est consilium contra Dominum* [1]. Mais, en attendant, il y a quelque chose de rompu entre le Créateur et la créature; l'équilibre du monde moral est détruit; et ce désordre persistant crie vengeance contre celui qui en est l'auteur. Pensiez-vous à cela, vous qui disiez avec les pécheurs qu'a stigmatisés le Sage ; « Nous avons péché, et que nous est-il arrivé de fâcheux? « *Peccavi et quid mihi accidit triste* [2] ? »

II

Dieu est une cause intelligente; il agit pour une fin, il adapte les moyens à la fin; son action est concertée ; si la puissance l'exécute, la sagesse la dispose. Et voici une seconde perfection divine

1. *Prov.*, XXI, 30.
2. *Eccli.*, v. 4.

qui intervient dans l'acte créateur et inaugure un nouvel ordre de relations entre la créature et son auteur.

Si la créature est privée de raison, elle servira, sans les connaître, les desseins de Celui qui l'a faite, et cette obéissance aveugle garantira dans la nature cette stabilité des lois qui fonde, avec l'ordre de l'univers, la vérité de la science. Introduisez l'intelligence dans la cause seconde, et vous voyez naître en elle un besoin qui est son tourment et sa gloire : elle veut savoir pourquoi elle agit, et, s'il faut obéir, pourquoi elle obéit. A la rigueur, il lui suffirait de connaître, avec le texte du commandement, les titres de l'autorité qui commande. Une telle soumission serait déjà digne d'elle, parce qu'elle ne lui ferait abdiquer qu'à bon escient l'autonomie de son activité. Mais Dieu ne lui demande que rarement, et jamais entièrement, cet abandon d'un privilège qui lui est plus cher que tout. Il la traite, comme dit l'Écriture, avec un grand respect « *cum magna reverentia disponis nos* [1]. » Tantôt il lui permet de déchiffrer, à ses risques et périls, le livre de la création et d'y chercher le secret de la Pensée

1. *Sap.*, XII, 18.

souveraine. Tantôt, faisant un pas de plus dans la voie des confidences, il recourt aux manifestations extraordinaires de l'ordre surnaturel pour lui révéler quelque chose de ses volontés positives et lui apprendre ce qu'elle n'aurait jamais pu découvrir en regardant l'œuvre divine par le dehors. Ainsi s'établit, entre l'être infini et le néant que nous sommes, ce commerce de pensées qui associe notre faible esprit aux conceptions du Très-Haut, et, en nous montrant ce qu'il a résolu et comment il l'a préparé, nous dispose à vouloir, sur ce qui touche à notre destinée, les mêmes choses que Dieu. Admirable condescendance qui nous relève au rang de coopérateurs conscients et libres de l'action divine.

C'est à ce nouveau bienfait que le pécheur va répondre par un nouveau défi. Parce que Dieu l'a fait capable d'approuver son dessein, il se permettra de le juger, de le rapporter à sa chétive mesure, et, finalement, de le condamner. L'impie, l'incrédule, ne font pas autre chose : ils dépensent dans cette critique sacrilège toutes les ressources de leur sagacité ; et, quelque génie qu'ils fassent paraître en cette œuvre mauvaise, l'entreprise seule les condamne parce qu'elle repose sur ce renversement monstrueux qui fait

de l'homme un juge et de Dieu un accusé. Mais gardez-vous de croire que ce désordre se rencontre seulement dans les péchés de l'esprit. Les défaillances de la volonté, les égarements du cœur ne sont point exempts de ce vice originel. Car l'homme raisonne ses fautes de faiblesse comme ses fautes d'orgueil. Quand il ne va pas jusqu'à contester théoriquement la fin assignée à sa vie, il discute les moyens que la sagesse éternelle lui propose pour atteindre à son terme. En voulez-vous des exemples? Nous en trouverons un dans l'histoire primitive de l'homme; nous en trouverons une multitude dans notre propre histoire.

A l'origine, Dieu, en élevant nos premiers parents à une condition surnaturelle, en leur destinant ce bonheur qui dépasse et les aspirations et les puissances de notre nature, avait conçu, pour les conduire à une fin si haute, une économie pleine des magnificences de sa libéralité. Par un chemin facile et glorieux, par la jouissance innocente de tous les biens de l'univers, sous le couvert de l'immunité bienheureuse qui l'affranchissait de la douleur et de la mort, Adam devait parvenir à cette félicité suprême qui l'aurait associé au bonheur de Dieu même. Mais, pour

rendre méritoire cette obéissance aisée, une épreuve unique lui était ménagée ; une seule interdiction venait faire exception à la loi d'universelle et légitime jouissance.

C'est une question de savoir quelle part il convient de faire à l'allégorie dans les poétiques images qu'évoque à nos yeux le vieux récit de la Genèse. Ce qui n'est pas douteux, c'est que Dieu a voulu, en dressant au moins une barrière morale devant la liberté humaine, faire sentir à sa créature privilégiée le lien de son essentielle dépendance. Il est également certain, hélas ! que cette barrière a semblé de trop à celui qui voyait un champ si large s'ouvrir aux actions permises. L'instigateur du péché, celui qui, le premier, avait fait retentir dans les cieux le cri de rébellion, devint, dans des conditions mystérieuses, le conseiller du premier couple humain. « Pourquoi, leur dit-il, ne mangez-vous pas indifféremment de tous les fruits du paradis? » — « Nous mangeons, répondit la femme, les fruits de tous les arbres, hormis de celui qui se dresse au milieu du jardin. A celui-là le Seigneur notre Dieu nous a défendu de toucher, en nous menaçant de mort. » — « Ne craignez point, reprit le tentateur : vous ne mourrez point. »

Et voilà l'humanité naissante placée entre deux paroles dont l'une descend du ciel et l'autre monte de l'abîme. La première articule le précepte et y ajoute la sanction ; la seconde discute le précepte et nie la sanction. Ce sont deux sagesses qui se contredisent. Satan poursuit son œuvre mauvaise et apprend à l'homme à contester les dires de Dieu. « C'est une pensée de jalousie qui a inspiré cette défense. Le jour où vous l'aurez bravée, loin de trouver la mort au bout de votre désobéissance vous rencontrerez l'égalité avec Dieu : c'est là le secret que contient pour vous le fruit défendu ; Dieu le sait, et voilà pourquoi il en interdit l'usage. » Ainsi il ne suffit pas au conseiller du mal de pousser à la révolte, il faut encore qu'il ébranle la confiance de l'enfant dans la véracité du Père, dont il rabaisse la majesté en lui prêtant de vils calculs.

Entre ces deux sagesses l'homme va faire son choix. Vous savez le choix qu'il a fait ; il a donné tort à la parole prévoyante et paternelle, il a donné raison à la suggestion perfide. En violant l'ordre de Dieu, il s'est cru plus sage que Dieu. Il a cherché son bonheur non plus dans une soumission qui devait le grandir jusqu'à la ressemblance divine, mais dans une usurpa-

tion qui ferait de lui le rival de son Créateur.

Et ne dites pas que tout cela est bien loin de nous. Rien ne ressemble à la scène de l'Eden comme le drame qui se déroule tous les jours sur la terre désormais maudite, et dont nous sommes les acteurs. Le cadre est changé, les personnages sont les mêmes, et la fable se répète. La Sagesse divine n'a pas accepté le démenti que lui avait donné l'orgueil humain. Ce dessein de miséricorde que l'ingratitude avait fait échouer, Dieu l'a repris et l'a conduit à son accomplissement à travers les longs siècles de l'attente messianique. Quand l'homme eut expérimenté durement la vanité de son rêve, quand, au lieu d'une égalité chimérique avec le Très-Haut, il eut rencontré les dégradations et les misères qu'entraîne la séparation d'avec Dieu, le Seigneur eut pitié de sa détresse, et, dans la plénitude des temps, lui envoya son Fils pour le relever et le guérir. L'économie du salut prend alors une forme nouvelle. Ce n'est plus, comme autrefois, par le chemin de la jouissance permise, mais par celui du sacrifice accepté que l'humanité rachetée retrouvera son bonheur. Jésus, l'ouvrier de cette réparation admirable, ne nous laisse pas ignorer les conditions de notre déli-

vrance. Si notre curiosité se plaint de ne trouver point dans la Révélation le dernier mot de l'énigme d'outre-tombe, notre foi rencontre dans l'enseignement évangélique tout ce qui peut servir à orienter notre marche vers la félicité promise. Nous connaissons la loi ; les écueils nous sont montrés ; le Maître nous enseigne l'art de les éviter, et, de peur que ses leçons ne nous semblent trop dures à suivre, s'il ne consent pas à en éclaircir l'obscurité, il sait en adoucir la pratique en nous les faisant aimer. Son secret consiste à prêcher d'exemple, à prendre pour lui le plus lourd du fardeau, à payer ce qu'il ne doit pas pour décider le débiteur à prendre sa part dans l'acquittement de la dette. Il y a deux éléments dans la Rédemption : l'un, essentiel à la perfection de l'ouvrage et qui tient à la personne du Rédempteur ; l'autre, utile seulement pour entraîner l'adhésion de nos cœurs à la loi austère du sacrifice. Le premier se rencontre dans toutes les actions du Dieu fait homme ; l'excès de ses humiliations et de ses souffrances, sa mort même, cette mort extraordinaire que saint Paul a pu appeler, sans forcer l'expression, la mort de Dieu « *mortem Domini* », tout cela n'ajoute rien à la valeur du prix qui a été payé pour

notre délivrance : un soupir, une prière, une larme du Verbe incarné, auraient eu la même puissance rédemptrice. Mais auraient-elles eu la même puissance de persuasion sur nos cœurs ? Nous aurions trouvé que la réparation du péché qui ne coûtait rien au Sauveur, nous coûtait trop à nous-mêmes. Et c'est parce qu'il connaît cette disposition jalouse de notre nature qu'il a voulu marcher le premier dans cette voie sanglante et douloureuse où il nous invite à nous acheminer à sa suite : « Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il prenne sa croix et qu'il me suive. » Avant lui, sans lui, qui donc eût osé s'aventurer dans cet âpre sentier? Avec lui et sous sa conduite, sous l'encouragement de son regard et de son amour, qui donc refusera d'entrer dans cette voie qui seule conduit à l'éternelle vie ?

Telle est l'économie de la Rédemption. Et nous ne pouvons pas dire qu'elle nous ait été cachée. Chaque page de la vie du Sauveur, chacune de ses actions et de ses paroles, chacun de ses états et de ses mystères nous la révèle en un langage plus vivant et plus démonstratif que toutes les paroles. Mais c'est ici que nous allons voir se renouveler la scène du paradis terrestre. L'adversaire de Dieu est toujours le même, seulement il

a recruté des complices. Le monde est là pour parler au nom de Satan et seconder son œuvre de défiance et de haine. Pourquoi ces exigences et ces rigueurs au sein même de la miséricorde? Pourquoi tant demander à l'homme si l'on veut lui tout pardonner ? Et que sert de payer pour lui s'il faut qu'il se rachète encore à ses dépens? N'eût-il pas mieux valu effacer du même coup, avec la souillure du péché, toutes les suites pénales qu'il entraîne et refaire à l'humanité régénérée une condition pour le moins aussi douce que celle d'où sa révolte l'avait fait déchoir? En tout cas, c'est la réduire au désespoir que de lui imposer comme condition du bonheur cette chose violente et farouche que l'Évangile a osé appeler la haine de soi-même. La Croix n'est pas seulement un mystère : pour le juif elle est un scandale, pour le païen elle est une folie, pour beaucoup de chrétiens n'est-elle pas à la fois l'un et l'autre? Scandale, parce que cette rigueur paraît indigne de Dieu ; folie, parce que cette inimitié contre soi-même est un défi porté à la nature. Ainsi, vous l'entendez, voilà la sagesse humaine qui se dresse de nouveau devant la sagesse divine et qui ose l'accuser de démence. L'Apôtre, confident de cette sagesse mystérieuse,

relèvera l'injure pour s'en faire un titre de gloire, et se vantera à la face du monde de prêcher, de servir et d'adorer la folie de la Croix [1].

De quel côté nous rangeons-nous dans cet inévitable partage? Sommes-nous avec ceux qui adorent ou avec ceux qui blasphèment le dessein rédempteur? Quand nous avons rencontré ce conflit entre les deux sagesses, laquelle avons-nous approuvée, laquelle avons-nous condamnée? Nos actes répondent pour nous. Souffrir quand on pourrait jouir, se dépouiller au lieu de s'enrichir, se détacher par le cœur de ces biens auxquels adhère si fortement notre être sensible, sacrifier le visible à l'invisible, le présent au futur, le temps à l'éternité, donner aux tendances les plus impulsives de notre nature un perpétuel démenti, c'est une folie. — Mais c'est là toute la doctrine de l'Évangile. — Eh bien, l'Évangile enseigne la folie. — Vous avez entendu le blasphème. Heureux ceux qui ne l'ont jamais proféré au moins dans leur cœur! Il se retrouve au fond de cette opposition constante à la morale chrétienne qui constitue l'essence même du péché.

1. *Cor.*, VI, 17-31.

Il est donc vrai : comme le pécheur brave la puissance de Dieu, ainsi il juge et condamne sa sagesse, et lui jette ce nom de fou que les hommes ne se pardonnent pas entre eux et que le maître suprême ne saurait accepter.

III

Et cependant, Messieurs, nous n'avons pas encore touché le point sensible de la blessure que la révolte de l'homme a faite au cœur de Dieu. Quand on parle de la création et, plus encore, de l'ordre surnaturel, on n'a rien expliqué en disant : c'est la puissance de Dieu qui a fait tout cela ; ni même en ajoutant : c'est la sagesse de Dieu qui a conçu et disposé tout cela. Il reste à dire pourquoi il l'a exécuté, pourquoi il l'a conçu. Ce n'est pas sous l'empire d'une contrainte extérieure, puisque, à l'origine, rien n'était hors de lui ; ce n'est pas à l'appel d'un besoin, d'une indigence intérieure, puisque rien ne lui manque et qu'il n'y a dans les choses que ce qui vient de lui. Cherchez donc la raison décisive qui a fait sortir Dieu de son repos ; cherchez-la derrière les desseins de la sagesse comme derrière les

déploiements de la puissance, et vous la trouverez seulement dans les inspirations de l'amour. C'est parce que Dieu est trop riche qu'il peut donner; mais c'est parce qu'il est infiniment bon qu'il veut donner. L'amour même ne peut prendre dans les œuvres extérieur du Créateur d'autre forme originelle que celle de la bonté; car l'amabilité, qui appelle l'amour, n'est d'abord qu'en lui-même : pour la trouver au dehors il faut qu'il l'y mette, et, pour l'y mettre, il faut qu'il rencontre dans les profondeurs de son être un besoin royal et magnifique de s'épancher et faire des heureux.

Dieu, donc, a créé par bonté. Il a formé des vases pour y verser son trop-plein et pour aimer en eux ce qu'il y répandait. Si c'est là la raison d'être de la nature, je m'étonne moins que ce premier ouvrage n'ait pas suffi au Créateur. Si un autre était possible, qui devait contenir plus d'amour, le premier ne le devait pas contenter. Dans l'ordre naturel, Dieu distribue quelque chose de ce qui est à lui, une ressemblance lointaine de ses perfections : d'abord, une force rudimentaire, pâle imitation de son énergie infinie; puis, par degrés ascendants, des puissances de plus en plus hautes qui retracent

obscurément l'image de sa vitalité féconde et de sa paternité amoureuse; enfin, au sommet de l'échelle des créatures; une vivante effigie où son regard discerne les traits caractéristiques de son essence : un principe substantiel de vie, une pensée, un amour.

Voilà ce que la nature contient de Dieu. Mais, jusque dans l'exercice de cette libéralité admirable, le Créateur s'est réservé ce qui vaut mieux que tout. Il a montré, comme nous le disions au cours de cette station de Carême, la face extérieure de ses perfections infinies ; il a gardé pour lui ce qu'on ne peut voir que du dedans. Est-il possible d'aller plus loin dans le don, de faire entrer la créature dans le sanctuaire qui semblait inaccessible et dont une barrière inviolable, faite d'éblouissantes clartés, interdisait l'approche : *lucem inhabitat inaccessibilem* [1] ? Appelés d'avance à résoudre ce problème, nous n'aurions su que répondre, et peut-être les analogies de la raison nous eussent-elles fait pencher pour la négative. Dieu, qui ne connaît pas d'obstacles, a tranché par sa volonté bienfaisante cette question dont il est seul juge, il a décidé de commu-

1. I, *Tim*, VI, 15.

niquer l'incommunicable, d'ouvrir l'accès des trésors fermés, d'introduire la créature dans le saint des saints où s'épanche le flot de la vie divine et de nous conférer, par une adoption aussi mystérieuse que réelle, les droits supérieurs qui font de nous dès à présent les enfants du Père Céleste, qui feront de nous, un jour, les convives de son festin. Ailleurs, il donnait de ce qui est à lui, ici il se donne lui-même et se livre tout entier. Plus que jamais, la bonté que saint Denys appelle l'effusion du bien hors de soi « *bonum diffusivum sui* », fournit et fournit seule l'explication du divin ouvrage.

Mais, de même que la puissance veut être obéie, que la sagesse veut être approuvée, la bonté veut être reconnue et payée de retour. La colombe, envolée de l'arche, y revint le soir même, parce qu'elle n'avait pas trouvé où se reposer sur la terre envahie par les eaux. Faudra-t-il que l'Esprit-Saint, dont la colombe est l'image, revienne dans le sein de Dieu sans avoir trouvé où placer, où faire accepter son amour ? Prenez garde : rien ne se transforme plus vite en son contraire que l'amour dédaigné, que l'amour trahi. J'en appelle à vos cœurs, à vous qui savez ce que c'est que de se

donner sans réserve, que de prodiguer les avances et de compter sur la tendresse pour payer le dévouement. N'est-ce pas déjà une grave injure, quand celui qui est prévenu de la sorte ne semble point s'en apercevoir et passe indifférent à côté de l'affection la plus généreuse, comme l'animal sans raison à côté d'un trésor ? Que sera-ce si l'être aimé ne fait attention à l'amour que pour lui opposer un formel refus, ou lui infliger l'opprobre d'une indigne préférence ? C'est un fils ingrat qui aime mieux dissiper son bien sur la terre étrangère qu'en jouir avec reconnaissance dans la maison de son père. C'est un ami qui dédaigne une fidélité éprouvée pour jeter follement sa confiance aux compagnons intéressés de ses plaisirs. C'est une épouse qui méprise une noble alliance et repousse une tendresse fidèle pour aller prostituer sa dignité et profaner son cœur dans de honteuses et criminelles amours. L'humanité connaît toutes ces formes de la perversité et de la bassesse ; elle les connaît pour les haïr et les flétrir. Et tout cela, ô pécheur, c'est ton histoire. Oui, car Dieu a voulu porter et mériter tous ces noms dans ses rapports avec toi.

Il a été père, et plus père que personne, nous

dit saint Augustin, « *Nemo tam pater quam Deus.* » Je vous rappelais tout à l'heure les titres de l'adoption qui nous fait ses enfants. Il ne nous permet pas d'abdiquer cette prérogative, et, quand il nous enseigne la formule de la prière, il rappelle, dès le premier mot, le lien de filiation qui nous unit à lui : *notre Père qui êtes aux cieux.*

Mais le Père, à travers les effusions de sa tendresse, garde une majesté qui parfois nous effraye et maintient entre lui et nous une distance trop grande encore, ce semble, pour la perfection de l'amour. Aussi ajoute-t-il à ce premier titre le nom d'ami. Et, parce que ses paroles sont créatrices, il prodiguera les miracles pour que rien ne manque aux conditions d'une amitié véritable. Il faut une certaine égalité entre les amis : l'Incarnation la procure. Il faut un choix réciproque : Dieu nous choisit et nous invite, à notre tour, à lui donner nos préférences. Il faut un échange de biens : il nous communique ses trésors et nous demande en retour le tribut de nos facultés, mais surtout celui de notre cœur. Cela fait, il nous appelle ses amis, et entend être traité par nous selon les lois de l'amitié.

Enfin, il est une dernière manière d'aimer, plus intime, plus concentrée, si j'ose le dire,

parce qu'elle s'échange seulement entre deux cœurs et veut chacun d'eux tout entier pour l'autre ; plus exigeante, par conséquent, et plus jalouse, mais plus délicate et plus tendre, parce qu'elle va jusqu'à fondre deux vies dans une seule. C'est à cette affection sans égale que le langage humain a réservé par excellence le nom d'amour. Dieu n'a pas reculé devant la force de cette assimilation. Et, puisque l'homme aime plus ardemment quand il aime une épouse, puisque, dans cette forme de l'amour c'est l'époux qui fait les premiers pas, Dieu a voulu contracter avec l'âme humaine une alliance qu'il a lui-même appelée nuptiale : à lui le rôle de l'époux : dévouement, protection, avances de générosité et de confiance ; à la créature le rôle de l'épouse : reconnaissance, abandon, fidélité, tendresse.

Relisez les Écritures : à toutes les pages de l'Ancien et du Nouveau Testament vous trouverez l'affirmation de ce triple lien qui nous unit à Dieu comme le fils est uni à son père, l'ami à son ami l'épouse à son époux.

Le pécheur sait cela ; mais tous ces liens lui pèsent. Ce père est trop exigeant, puisqu'il veut être servi par amour ; cet ami est importun, puisqu'il ne souffre pas l'inconstance ; cet époux

est trop jaloux, puisqu'il n'admet pas les intermittences d'une fidélité douteuse. Le pécheur s'en ira donc. Comme le Prodigue, il dira à son Père : donnez-moi ce qui me revient pour que j'en jouisse loin de vous. Comme l'ami au cœur étroit, il en viendra à oublier tout ce qu'a fait pour lui son ami. Enfin, poussant plus loin l'ingratitude, il donnera à sa trahison cette forme particulièrement odieuse que la conscience du genre humain flétrit dans l'adultère. Ne vous étonnez pas, Messieurs, si j'emploie ces fortes images. Dieu lui-même les a employées dans l'Écriture. Le prophète Jérémie insiste avec une extraordinaire énergie sur cette analogie de l'âme pécheresse avec l'épouse infidèle. « Comme la femme coupable méprise celui qu'elle aimait, ainsi mon peuple m'a méprisé, dit le Seigneur. Lève les yeux, fille d'Israël, et cherche un lieu où tu ne te sois pas prostituée. Tu t'es fait un front de courtisane, et tu as désappris à rougir. La fille de Juda, ta sœur, a imité ton crime; elle a scandalisé la terre par la facilité de ses adultères [1]. » Oui, Messieurs, c'est bien cela. Quand le démon de l'amour coupable s'est emparé du

1. JÉRÉM., ch. III.

cœur de l'épouse, n'allez pas lui rappeler les droits de son époux à sa fidélité, ni surtout à sa tendresse. Plus elle lui doit, plus il lui tarde de s'affranchir ; plus elle a de raisons de l'aimer, plus elle s'emporte à le haïr : et c'est exactement ce qui arrive au pécheur. On l'irrite en lui parlant de Dieu. Tant qu'on lui rappellera seulement ses préceptes et ses menaces, il se contentera peut-être de répondre par l'indifférence. Mais qu'on ne lui parle pas de l'amour. Ce qu'il pardonne le moins à Dieu, c'est l'importunité de cet amour jaloux qui prétend disputer son cœur à d'indignes idoles. Le silence ne lui suffit plus en face de ces revendications ou de ces reproches. C'est le blasphème et l'injure qui vont lui servir de réponse. Il dira à Dieu : Votre amour m'importune : retirez-vous de moi comme je me retire de vous !

Messieurs, nous avons regardé le péché avec le regard de Dieu ; et voilà ce que nous y avons trouvé : une révolte insolente contre la souveraine puissance, un défi à la divine sagesse, une noire ingratitude, une infâme trahison à l'égard de l'amour. Eh bien, puisque c'est cela que Dieu voit dans le péché, c'est bien cela qui s'y rencontre et qui doit régler le jugement que nous

en portons. Comprenez-vous alors la haine que Dieu lui a jurée et qu'il nous demande de partager avec lui ? Songez, Messieurs, que toute cette malice, toute cette difformité morale se rencontre dans un seul péché mortel, et qu'elle va se multipliant avec le nombre des crimes. Comptez maintenant, si vous le pouvez, les iniquités de la terre ; pesez-les aussi : car leur poids est inégal, et la dépravation humaine sait ajouter au désordre essentiel du péché de lourds suppléments de perversité. Regardez la terre depuis le fratricide de Caïn, jusqu'au déicide de Judas, depuis le crime du Calvaire jusqu'à ceux qui se commettent sous nos yeux. N'est-elle pas devenue comme un vaste atelier où s'élabore le péché, où toutes les puissances de la nature, toutes les ressources de la société, l'art, la science, l'éloquence, la richesse, la politique, sont mises au service du mal et deviennent dans la main des pécheurs des armes perfectionnées qu'ils manient contre leur créateur ? Peu de siècles après avoir fait l'homme, Dieu, dit l'Écriture, s'en repentait déjà : « *Pœnitet me fecisse eos* [1]. C'était au fond de son cœur une douleur amère, « *tactus*

1. *Gen.*, VI, 7.

dolere cordis intrinsecus [1] » : voilà le sentiment que le péché inspire à Dieu. Et ce regret d'avoir fait l'homme l'entraîne à vouloir le détruire, à moins que l'homme, à son tour, n'emprunte le regret divin et ne le fasse sien par la pénitence.

Oui, Messieurs, repentons-nous de nous être faits pécheurs, de peur que Dieu se repente de nous avoir faits ses enfants. Prenons contre nous-mêmes, dans l'appréciation, dans la réparation du péché, le parti de Dieu. Ne disons plus avec l'impie : j'ai péché, et que m'est-il arrivé de fâcheux ? Disons : j'ai péché, et que pouvait-il m'arriver de plus fâcheux, sinon peut-être de ne pas comprendre mon malheur et de ne pas trouver dans mes yeux desséchés la source des larmes ? O Dieu, faites-la jaillir de nos yeux, mais surtout de nos cœurs, cette source du repentir qui est aussi la source du pardon !

1. I Gen. 6.

MARDI SAINT

LES SUITES DU PÉCHÉ

Scito et vide quia malum et amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum.

Sachez et comprenez qu'il est mauvais et amer pour vous d'avoir abandonné le Seigneur votre Dieu.

JÉRÉM., II, 19.

MESSIEURS,

Ce texte du prophète nous fait connaître le péché tout entier : en lui-même et dans ses suites. En lui-même, il est mauvais, désordonné, monstrueux, *malum;* dans ses suites, il est amer, nuisible, funeste, *amarum*.

Hier, nous l'avons considéré dans sa malice : apprenons, aujourd'hui, à en connaître l'amertume.

L'effet propre du péché est de nous séparer de Dieu. Or Dieu est la vie. Voilà pourquoi le péché est appelé mortel. Il nous sépare de la vie, et nous en sépare deux fois, en ce monde et en l'autre. C'est tout l'objet et tout le partage de cet entretien.

I

Je parle ici de la vie de l'âme. Dans un sens très vrai, le péché attente aussi à la vie du corps, non seulement parce que très souvent les désordres qu'il entraîne, ont leur retentissement destructeur dans l'organisme, mais, dans un sens plus général et plus absolu, parce que c'est le péché qui a introduit la mort dans nos destinées; non pas que la mort ne soit la suite naturelle de la vie organique, mais parce que Dieu, dans son dessein primitif, avait affranchi l'homme de son empire et l'avait doté d'immortalité. Mais ce n'est pas de cet effet mortel du péché que je veux aujourd'hui vous entretenir : nous avons amplement médité ce sujet dans la Retraite de l'année dernière. La mort que j'envisage en ce moment, c'est la mort de l'âme, effet propre

et immédiat du péché en chacun de nous, puisque tout péché grave, en nous dépouillant de la grâce sanctifiante, brise le lien vital qui nous unissait à Dieu dans l'économie surnaturelle et nous sépare de ce principe qui alimentait en nous une vie supérieure et divine. C'est là une suite nécessaire du mal moral, puisqu'il est impossible de vouloir ce qui est contre Dieu et de continuer à vivre de Dieu. La grâce n'agit pas en nous sans nous. Si elle ajoute à nos facultés, elle opère par elles : là où nos puissances lui résistent, elle se retire, emportant avec elle l'influence de vie qu'elle communiquait. Mais, si cette conséquence est inévitable, elle échappe par sa nature au regard de l'âme qu'elle atteint. Ni les sens, ni la conscience ne la révèlent : elle n'est connue que par la foi. L'homme qui pèche sent qu'il agit mal ; il ne sent pas qu'il perd Dieu. Le préjudice qu'il se cause à lui-même est d'autant plus redoutable qu'il est plus caché. Si un malaise profond de son âme, si un trouble douloureux accompagnait toujours la mort spirituelle, le pécheur serait averti, et l'instinct de la conservation, s'exerçant dans l'ordre moral comme dans l'ordre physique, l'arrêterait presque invinciblement dans la voie mauvaise. Il n'en

est rien. S'il est des âmes qui sentent la blessure du péché, ce sont les âmes justes, même après les fautes légères; l'âme coutumière du mal reste insensible aux effets de ses pires écarts. Et ce n'est pas seulement la conséquence de l'habitude : il est de l'essence de la vie surnaturelle d'échapper en nous au témoignage intime; ce que les saints éprouvent, ce sont plutôt les manifestations accidentelles qui accompagnent en eux le progrès ou le déclin de la vertu, que le fait même de leur union à Dieu. C'est ce qui a fait dire au Sage : « Nul ne sait s'il est digne d'amour ou de haine; *nescit homo utrum amore an odio dignus sit*[1] » : parole révélée qui cesserait d'être vraie si l'état de grâce était l'objet direct de la conscience.

C'est donc à la foi seule que nous devons demander ses lumières pour apprécier ce premier effet du péché.

La grâce, disions-nous, est une vie surnaturelle, un principe nouveau d'opération déposé dans notre âme et qui nous rend capables de faire des œuvres proportionnées à notre fin supérieure. La grâce, si elle ne se confond pas avec

1. *Eccli.*, IX, 1.

la charité, en est inséparable. Le péché est incompatible avec l'amour de Dieu : voilà pourquoi il chasse la grâce. Mettons-nous à l'école du Maître divin pour mesurer l'étendue et la gravité de ce malheur.

Il est peu de choses que l'homme laissé à lui-même comprenne moins et oublie plus vite. Le nombre est grand de ceux qui se font une idée profondément erronée de leur destinée surnaturelle. Ils la considèrent comme une sorte de complément facultatif, offert à leur liberté par la libéralité divine. Voir Dieu face à face, être heureux de son bonheur pendant l'éternité, c'est là sans doute, on en convient, une condition privilégiée qui dépasse les puissances et même les aspirations naturelles de notre être. Mais on aime à se persuader que, au-dessous d'une fin si haute, et pour ceux qui se lassent d'y tendre ou désespèrent d'y atteindre, il reste une destinée inférieure, mais heureuse encore, à poursuivre. Toute la doctrine révélée condamne cette chimérique et pusillanime espérance. Notre avenir n'est pas ce qu'il nous plaît de le concevoir, mais ce qu'il a plu à Dieu de le préparer. Ses dons sont obligatoires aussi bien que magnifiques. La seule alternative qui nous soit laissée est de les possé-

der ou de les perdre pour toujours, selon le choix de notre libre arbitre. Si nous manquons cette destinée qui nous dépasse et au niveau de laquelle le secours divin devait nous hausser, nous ne trouverons plus au-dessous un bonheur vulgaire, proportionné à la bassesse de nos désirs; nous trouverons le vide, la privation, l'éternelle mort. En nous proposant le plus, Dieu ne souffre pas que nous nous contentions du moins; il l'écarte de notre chemin et nous abandonne aux conséquences d'un refus qui outrage sa bonté et qui contrarie son dessein. C'est donc bien une mort que le péché, puisqu'il tue en nous une vie que rien ne remplacera jamais, et dont l'absence fait de nous des êtres manqués, des affamés pour lesquels il n'y a plus de nourriture. Ce résultat du péché n'apparaîtra qu'au dernier jour, quand la figure de ce monde aura passé et, avec elle, tous les dehors trompeurs qui recouvrent le néant de nos actions mauvaises; mais il est réel et efficace dès aujourd'hui, et il dépouille l'âme du pécheur, la réduisant à un dénûment qu'elle ignore, mais qui n'échappe pas à Dieu. Riche encore de toute ses facultés naturelles, elle peut faire des actions utiles, belles, honnêtes même: elle n'en peut plus faire

qui la conduisent à sa fin ; et, tandis qu'elle se croit encore opulente, elle étonne le ciel par l'horreur de son indigence. « Tu crois, dit l'Ange de Dieu à cette âme, que rien ne te manque, et tu te complais dans tes prétendus trésors : *dicis quod dives sum et locupletatus et nullius egeo ;* et tu ne vois pas que tu es pauvre, dénuée et misérable, aveugle et dépouillée : *et nescis quia tu es miser, et miserabilis, et pauper, et cæcus et nudus* [1] ». Pour tout dire en un mot, cette âme paraît vivre, et elle est morte : « *nomen habes quod vivas, et mortus es* [2] ».

Tant que l'existence terrestre continue pour lui son cours, le pécheur s'accommode de cet état de mort spirituelle. Aux approches de l'instant fatal qui doit mettre fin à sa condition présente, l'angoisse s'éveille dans son âme. Peut-être à travers ses désordres avait-il conservé la foi. Quelle terreur, alors, et quel regret ! Avoir perdu sa vie en poursuivant ce qui devait lui manquer un jour et en négligeant la poursuite du seul bien que n'engloutisse pas le tombeau ! Hélas ! plus nombreuses peut-être sont aujourd'hui les âmes qui n'ont pas conservé dans leur intégrité

1. *Apoc.*, III, 17.
2. *Ibid.*, III, 1.

ces convictions dont la foi est la source; mais plus rares aussi qu'on ne pense sont celles qui en sont dépourvues à ce point que les menaces de la mort n'en réveillent rien au fond d'elles-mêmes. Si le christianisme disait vrai! Si ces négations superbes qu'on lui a opposées, n'étaient qu'orgueil et forfanterie! Si le mot de cette énigme d'outre-tombe, que la plus fière philosophie n'a pu trouver, se rencontrait dans l'Évangile, et si la doctrine qui garde, quoi qu'on en dise, le secret de rendre l'homme meilleur, lui conservait aussi la révélation de son véritable avenir : oh! alors, quel renversement dans les pensées et les désirs! Qu'ils sembleraient petits ces avantages fugitifs auxquels on a tout sacrifié! qu'il semblerait redoutable et odieux ce péché facile dont on s'était fait une habitude et presque un point d'honneur! J'ai manqué ma fin, j'ai tout perdu : montagnes, tombez sur moi; collines, couvrez-moi [1]. Hélas! rien ne couvre le pécheur contre les revendications du Souverain Juge. A cette séparation insconsciente qui avait isolé l'âme de Dieu, va succéder, si un repentir tardif n'en répare le désastre, une séparation sentie, et celle-là sera éternelle.

1. Luc., xxiii, 30.

II

C'est qu'en effet le sort des âmes au delà de ce monde ne se distingue de leur état présent que par ces deux caractères : ici-bas, comme nous l'avons vu, l'état surnaturel, bon ou mauvais, échappe à la conscience ; au delà de la mort, il devient l'objet d'une conscience pleine et sans ombres, source de joies ou de douleurs infinies. Ici-bas, l'état surnaturel est variable, sujet à toutes les vicissitudes de notre vouloir et relevant uniquement de notre liberté. Au delà il est immuable et imposé.

Heureuse la créature qui a choisi librement le bien et l'amour, quand elle pouvait encore fixer elle-même sa destinée ! L'héritage qu'elle a préféré lui appartiendra pour toujours. Elle trouvera sa béatitude à voir et à goûter l'excellence des dons qu'elle portait en soi sans les connaître : *Nondum apparuit quid erimus* [1]. Elle se verra revêtue d'une beauté qui est tout ensemble la sienne et celle de Dieu. Ses vertus, ses souffrances, tous les éléments de son mérite, se mon-

1. Joan., III, 2.

treront à elle comme la substance même de sa gloire. Ce n'est pas seulement la récompense qui succédera à l'épreuve, c'est la perfection morale développée dans l'épreuve qui, par une trans formation merveilleuse, fournira, si j'ose le dire, l'étoffe même de la gloire : *tristitia vestra vertetur in gaudium* [1]. Mais, si cette créature, au temps où elle disposait de son sort, a cru pouvoir affronter le péril et soutenir le malheur de la privation de Dieu, si cette séparation mortelle, contenue dans le péché, ne l'a point effrayée parce qu'elle ne la sentait pas, en arrivant au pays de la lumière, elle connaîtra ce qu'elle a dédaigné, elle verra ce qu'elle a perdu, et la conscience de cette perte sera le fond même de son irréparable misère.

Nous touchons ici à ce dogme qui a été en tout temps le grand effroi de l'humanité, et qui en est aujourd'hui le grand scandale. L'enfer, surtout l'enfer éternel, n'est-ce pas la pierre d'achoppement qui arrête beaucoup d'âmes sur la route de la foi ? Si l'Église écoutait les conseils de la sagesse humaine, elle écarterait cet obstacle, allégeant ainsi, lui dit-on, sa doctrine d'un poids

1. Joan., xvi,20.

accablant. Eh quoi ! ne voyez-vous pas, ô Épouse du Christ, que, après tant d'expériences malheureuses et d'espoirs frustrés, les meilleurs de ceux qui ont vécu loin de vous se rapprochent de vos confins et sont tout près de vous demander le chemin du salut? Si vous saviez faire le silence sur cette partie de vos enseignements que le monde refuse le plus résolument d'entendre, ne seriez-vous pas écoutée sur tout le reste? Vous annoncez en termes pénétrants l'universelle miséricorde; couvrez donc d'un voile cette page des divins oracles qui ne nous parle plus que de l'inexorable justice. Et encore si c'était la justice ! Mais, de cette perfection absolue nous ne pouvons prendre l'idée qu'en nous-mêmes, et notre raison comme notre cœur hésitent à la reconnaître dans une sévérité qui semble sans proportion avec la faute, puisque celle-ci a été passagère et que celle-là serait éternelle.

Eh bien non, Messieurs, l'Église ne fera pas le silence sur le dogme qui vous rebute. Elle ne le fera pas, parce qu'elle n'est pas maîtresse, mais dépositaire de sa doctrine. Elle a mission de la transmettre, non de la retoucher ou d'en taire une partie. Tout revient à cette question : avez-vous mieux à offrir à l'homme que l'Évan-

gile? Si vous avez mieux, montrez-le. Mais vous avouez vous-même votre indigence. Alors prenez-le tel qu'il est. Car, si vous y changez quelque chose, ce n'est pas seulement ce que vous y changez qui devient une doctrine humaine, c'est aussi tout le reste. Ce reste, en effet, pourquoi le gardez-vous, sinon parce que vous le jugez plus acceptable que le dogme dont vous avez exigé le sacrifice? Alors, c'est votre raison qui juge en dernier ressort, non pas seulement, comme cela doit être, de la valeur des témoignages et des preuves qui garantissent le fait de la Révélation, mais de la vérité intrinsèque des choses révélées. La religion tout entière disparaît pour faire place à une philosophie. Jésus est un sage, un Socrate ou un Platon, plus grand que les autres, mais que votre esprit mesure et dont vous passez au crible les affirmations pour retenir les unes et rejeter les autres. Celui que nous appelions le divin Maître, est devenu le justiciable de votre pensée; dès lors, il ne peut plus rien pour la relever au-dessus d'elle-même et la tirer de l'abîme du doute.

Cessez donc de prétendre concilier la foi avec une critique qui porterait sur l'objet de la foi. Le domaine propre et légitime de la critique, ce sont

les préliminaires de la foi. Trouvons-nous, oui ou non, dans l'histoire humaine, des motifs d'accepter la Révélation chrétienne? Si ces motifs existent, ils valent pour toutes les parties de cette Révélation. Or la doctrine de l'Enfer éternel est une de ces parties, essentielle au même titre que les autres, aussi clairement articulée, aussi fréquemment répétée, telle enfin qu'on ne pourrait l'ôter de l'Évangile sans en rompre toute la trame et y laisser autant de vides qu'il contient de pages. Vous la rencontrez d'abord à l'état d'enseignement dispersé, dans les paraboles et dans les exhortations morales dont le Livre divin est rempli. Si le royaume du Ciel est comparé à un festin de noces, vous savez quel sort est réservé à l'invité qui s'est présenté sans être revêtu de la robe nuptiale, c'est-à-dire au pécheur qui a pénétré dans l'éternité sans être revêtu de la grâce sanctifiante. Le roi ne se contente pas de le chasser honteusement de la salle du banquet ; mais, s'adressant à ses serviteurs : Liez-lui les pieds et les mains, leur dit-il, et jetez-le dans les ténèbres extérieures, là où sont les pleurs et les grincements de dents [1]. Ici, manifestement,

1. Matth., xxii, 13.

le cadre de la parabole éclate, et le dogme apparaît. L'action de ce roi serait déraisonnable s'il s'agissait seulement de punir une infraction aux convenances. Et puis, que signifient, dans la donnée du récit, ces *ténèbres extérieures* et ce séjour assigné en permanence *aux pleurs et aux grincements de dents?* Nous voici bien loin des festins de la terre ; le monde a disparu à nos regards, nous avons devant nous ce Roi éternel qui est la source de la lumière, de la vie et du bonheur : loin du rayonnement de sa face il n'y a plus que ténèbres, exil et désespoir. — Ailleurs, l'enseignement du Christ prend la forme d'une invitation directe et pressante. Il faut fuir le scandale, c'est-à-dire l'occasion qui nous entraîne ou entraîne nos frères au péché. Les plus vives images vont appuyer cette vigoureuse morale : « Si votre main vous scandalise, coupez-la et jetez-la loin de vous; car, il vaut mieux pour vous entrer mutilé dans la vie que de tomber avec vos deux mains dans la *géhenne*, dans le feu qui ne s'éteindra jamais, là où le ver des réprouvés ne meurt pas, où la flamme ne s'éteint pas. Si votre pied vous scandalise, tranchez-le ; mieux vaut pour vous entrer boiteux dans la vie éternelle que d'être jeté avec vos deux pieds dans la gé-

henne du feu inextinguible, là où le ver des réprouvés ne meurt pas, où la flamme ne s'éteint pas. Si votre œil vous scandalise, arrachez-le; mieux vaut pour vous entrer borgne dans le royaume de Dieu que d'être précipité avec vos deux yeux dans la géhenne du feu, là où le ver des réprouvés ne meurt pas, où la flamme ne s'éteint pas [1]. » Essayez, si vous le pouvez, de séparer ici le précepte de la sanction, ou de distinguer dans le texte entre la menace de l'enfer et l'affirmation de son éternité. — S'agit-il de préparer les apôtres, et après eux, tous les témoins de l'Évangile, aux redoutables épreuves et aux persécutions qui les attendent dans le monde? Écoutez ce que dit le Maître : « Ne craignez pas ceux qui peuvent tuer le corps et qui, après cela, n'ont plus de mal à vous faire. Je vais vous montrer qui vous devez craindre : craignez Celui qui, après avoir fait périr le corps, peut encore précipiter l'âme et le corps dans l'enfer. Oui, je vous le dis, c'est Celui-là qu'il faut craindre [2]. »

Voulez-vous voir maintenant ces enseignement épars ramassés et condensés dans deux pages capitales de l'Évangile! Relisez dans saint

1. Marc., ix, 42-47. Cf. Matth., v, 29-30; — xviii, 8, 9
2. Matth., x, 28; Luc., xii, 5.

Mathieu l'annonce du dernier jugement et dans saint Luc la parabole du mavais riche. Là vous trouverez, dans son développement le plus étendu, la doctrine de l'enfer, et c'est celle-là, Messieurs, que je vous annonce. Ne craignez pas que je recoure ici aux artifices de l'imagination, à des procédés littéraires qui sembleraient empruntés aux fables païennes. Je ne me reconnais pas plus le droit d'ajouter que de retrancher une syllabe aux paroles révélatrices. On peut excuser l'intention, on ne saurait blâmer assez sévèrement la méthode de certains prédicateurs qui croient devoir substituer aux sentences évangéliques des tableaux dont ils ont eux-mêmes esquissé le dessin et assemblé les couleurs. C'est là, c'est sur ces œuvres humaines que la raillerie de l'impie trouvera à s'exercer. Qu'on m'amène le sceptique le plus réfractaire au dogme de l'Enfer : si je le mets en contact avec le texte sacré, je ne me flatte pas de triompher à coup sûr de ses résistances, mais je sais bien qu'il ne trouvera pas matière à moquerie dans ces pages austères où le trait de la doctrine est buriné d'une main si sûre, où la sobriété de l'image en décuple l'énergie, où l'affirmation s'impose avec cette sérénité grave que l'homme n'a jamais su

garder en traitant ce redoutable sujet, et qui révèle le Maître de toutes choses.

Quatre paroles vont nous faire connaître l'enseignement de Jésus-Christ sur l'enfer. Je les emprunte à la sentence que le Juge suprême doit prononcer un jour sur les réprouvés et dont il nous a d'avance fait connaître la teneur : *discedite, maledicti, in ignem æternum ;* allez-vous-en, maudits, au feu éternel [1] ».

Discedite, allez-vous-en. Qui dit cela, Messieurs ? C'est Celui dont le plus grand des philosophes antiques a dit qu'il tient toutes choses suspendues à Lui par le désir. Dieu est le grand foyer d'attraction : c'est vers Lui que gravitent toutes les créatures, et c'est pour les attirer dans son sein qu'il les a fait sortir du néant par sa puissance. Mais quand il s'agit de la créature raisonnable, vous savez avec quelle passion Dieu souhaite de la voir se tourner librement vers Lui. Toute la succession de ses desseins s'explique par la persévérance de ce désir. Le péché lui-même n'avait pu rebuter l'amour attirant : mais il a pu seulement lui faire prendre la forme de la pitié : *in caritate perpetua dilexi te, ideo attraxi te*

1. Matth, xxv, 41.

miserans[1] ». Et quand étaient venus les jours réservés de loin au triomphe de la miséricorde, alors on avait entendu le Rédempteur prononcer ces adorables paroles : Venez à moi, vous tous, même et surtout vous qui pliez sous le fardeau de vos fautes; venez et je vais vous refaire. *Venite ad me omnes*[2].

Ainsi, qu'il s'adressât à l'homme innocent ou à l'homme pécheur, Dieu, jusqu'ici lui avait toujours dit : Venez. Et maintenant il lui dit : Allez-vous-en. D'où vient ce changement? Ah ! ne le cherchez pas en Dieu lui-même. Cette parole de bannissement, il ne l'a pas trouvée le premier : un autre l'a inventée, et cet autre est le pécheur, et c'est contre Dieu qu'il l'a prononcée. Rappelez-vous ce que nous disions hier du triple désordre contenu dans le mal moral. Qu'est ce autre chose qu'un triple congé signifié par la créature coupable à son créateur? Loin de moi votre puissance qui me gêne, votre sagesse qui contrarie la mienne, loin de moi surtout votre amour importun, cet amour trop pur, trop exigeant, trop envahissant; ô Dieu jaloux, allez-vous-en !

1. Jérém., xxx, 3.
2. Matth., xi, 28.

Le pécheur, en prononçant cette parole, n'a pas cru peut-être qu'elle tirât à conséquence. Il l'a jetée en passant, comme pour se débarrasser d'une entrave. Il n'y a plus pensé. Mais la parole sacrilège a traversé le temps, pareille à la flèche lancée par le chasseur et qui continue de fendre les airs quand déjà son regard a cessé de la suivre : « *tanquam sagitta emissa in locum destinatum* [1] ». Elle est entrée dans l'éternité, dans ce pays de l'immuable, où rien ne périt; elle y a retenti depuis lors comme un écho sans fin. Aujourd'hui le pécheur impénitent pénètre à son tour et malgré lui dans cette région des choses impérissables, et il retrouve là le retentissement de sa parole. C'est le congé qu'il a donné à Dieu, qui se retourne contre lui, partant de Dieu cette fois et retombant sur lui de tout le poids de l'amour outragé : allez-vous-en !

Allez-vous-en. Mais où donc ira-elle, cette créature que Dieu repousse? Trouvera-t-elle quelque part de quoi alimenter un reste de vie? Non : le temps des faux bonheurs est passé. On ne peut plus se faire l'illusion de croire qu'il y ait quelque bien hors de Dieu. Tous ces avan-

1. *Sap.*, v, 12.

tages de la vie terrestre, ces joies des sens, ces plaisirs de l'esprit, ces ivresses du cœur, tout ce qui faisait le charme de l'existence, tout ce dont le pécheur s'est servi contre Dieu, tout ce qui semblait lui suffire pour se passer de Dieu, tout cela, c'était, même alors, quelque chose de Dieu, un reflet de sa face, un écoulement de sa bonté. Se passer de Dieu ainsi, quand on vit de Lui sous toutes les formes, c'est facile autant qu'ingrat. Mais, dans l'éternité, il n'en va plus de même. Dieu, comme nous l'avons démontré ailleurs, concentre en leur foyer ses perfections, jusque-là morcelées et comme déguisées dans les créatures. Il faut le posséder lui-même, lui seul, et en lui posséder tout le reste, ou le perdre tout entier, et, avec lui, perdre tout le reste. Être séparé du Bien unique, être privé de ce qui est tout et de ce que rien ne remplace, garder en soi un désir inextinguible de vie, d'amour, de bonheur, et ne trouver que le vide, la torture d'une faim, d'une soif éternelles : voilà Messieurs, le sort du réprouvé. C'est la peine appelée *damnum*, le dam, la perte totale : c'est l'essence même de l'enfer.

A ce banni Dieu donne un nom nouveau. Il l'appelait jusqu'ici sa créature, son enfant ; il le

bénissait comme il a béni à l'origine tous ses ouvrages : « *Vidit Deus quod esset bonum, benedixitque eis* [1]. » Il lui avait donné une bénédiction plus intime, celle que le père réserve à son aîné, celle que Dieu avait réservée à son verbe incarné, mais qui, du Christ, notre chef, s'était répandue dans ses membres, portant avec elle le gage des tendresses et des prédilections divines. Hélas! la bénédiction a passé, et c'est la malédiction qui lui succède : *maledicti!* Cette fois encore, n'accusez pas Dieu d'inconstance. Il aurait continué de bénir : c'est le pécheur qui a commencé à maudire. Malédictions, ces blasphèmes où le nom divin devenait la matière de l'injure; malédictions, ces impiétés savantes qui apprenaient aux hommes à se défier du témoignage de Dieu et à le soupçonner de mensonge; malédictions, ces actions coupables qui semblaient accuser Dieu de nous opprimer par sa loi et de nous refuser le bonheur. Comme la parole de congé, la parole de malédiction a précédé son auteur au pays éternel; elle l'y attend, elle l'y accueille, elle se retourne contre lui, partant de Dieu cette fois à son adresse, et gravant sur son front

1. *Gen.*, I, 21, 22.

dans une brûlante empreinte, le nom de maudit.

S'il n'y a plus de bonheur pour le réprouvé, le néant du moins s'ouvrira-t-il pour le recevoir? Non. Car ce pécheur a bien pu manquer sa destinée, il n'a pas pu la changer. Dès lors, à la place de la félicité perdue, ce qui l'attend c'est la souffrance. *In ignem :* allez au feu. A la peine de privation s'ajoutera la peine de douleur. Pourquoi parler de feu, puisque toutes les conditions de la matière sont changées ; puisque, d'abord, jusqu'au jugement dernier, l'abîme n'enfermera que des âmes; puisque, même après la résurrection générale, les corps des condamnés ne seront pas consumés, mais conservés par cette flamme : « *omnis enim igne salietur* [1] ? » Pourquoi, Messieurs? Parce que c'est le langage de Jésus-Christ même. Je veux bien que le mot *feu* ne puisse avoir le même sens quand il désigne le feu qui conserve et celui qui détruit; mais le feu a une autre propriété que celle de détruire, il a celle de tourmenter : tourment d'autant plus affreux qu'il est durable, tourment qui dépassera toute douleur connue si on le suppose sans fin. Or, Messieurs, je sais bien que le Maître divin n'a

1. Marc., ix, 48.

pas choisi ses expressions au hasard, et que, si même, — ce que je n'entends pas dire, — le mot feu n'était ici qu'une figure, ce serait encore celle qui exprimerait le plus fidèlement ces choses redoutables et mystérieuses, placées, au delà de l'expérience, sous la seule et suffisante garantie de la parole de Dieu.

L'abîme de feu sera donc le tombeau du réprouvé. *Sepultus est in inferno*, est-il dit du mauvris riche. Il fut enseveli dans l'enfer, il y fut torturé par la flamme : *Crucior in hac flamma* [1]. La détresse qui succéda à ses coupables voluptés fut telle qu'il demanda une goutte d'eau pour humecter ses lèvres, et ce soulagement dérisoire lui fut refusé. Voilà le châtiment. Et quelle en est la durée? La sentence du juge nous dit d'avance qu'elle sera éternelle : *in ignem æternum*. Et la parabole du mauvais riche donne de cette épithète effrayante un plus effrayant commentaire. L'infortuné a levé les yeux vers les régions sereines, désignées dans la tradition Judaïque sous le nom de *sein d'Abraham*. Il a vu là-haut, dans les délices, ce Lazare, autrefois couvert d'ulcères, auquel son dur égoïsme refusait les

1. Luc., xvi, 24.

miettes tombées de sa table ; il a supplié le père des croyants de lui envoyer ce messager charitable pour étancher la soif qui le dévore. C'est impossible, répond Abraham : entre vous et nous, entre les prisonniers de la justice et les convives de l'éternel amour, un monde, une sorte d'infini, un vaste chaos s'interpose : *inter vos et nos chaos magnum firmatum est ;* aucune communication, aucun échange n'est permis d'une rive à l'autre : *ut hi qui volunt hinc transire ad vos non possint, neque inde huc transmeare.*

Le mauvais riche, désespérant d'obtenir un adoucissement à ses maux, pense à ses frères qu'il a laissés sur la terre imitateurs de sa folie. Que, du moins, Lazare aille les avertir pour qu'ils ne tombent pas à leur tour dans ce lieu de tourments. A quoi bon ? dit Abraham. Ils ont Moïse, ils ont les prophètes : qu'ils les écoutent. — Ce n'est pas assez, reprend le malheureux ; cela ne m'a pas suffi pour m'éclairer. Peut-être si un mort sort du tombeau pour les instruire, ils feront pénitence. — Non, dit Abraham. S'ils n'écoutent pas Moïse, c'est-à-dire la loi de Dieu, s'ils n'écoutent pas les prophètes, c'est-à-dire les avertissements de Dieu, un mort ressusciterait en vain pour les éclairer : ils ne le croiraient pas. Ils

diraient que c'est un fantôme et s'obstineraient dans leur aveuglement. — Alors, le mauvais riche découragé impose silence à sa prière, et l'abîme se referme pour toujours sur la plainte inutile de son désespoir.

Vous le voyez, Messieurs : je n'ai rien mis dans cet enseignement que le Christ n'y ait mis lui-même. Celui dont le cœur a laissé échapper ce cri de miséricorde : j'ai pitié de la multitude, *misereor super turbam ;* Celui qui a dit : je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs ; Celui qui, sur sa croix, s'est écrié : Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font, est le même qui a rempli son Évangile de l'annonce du châtiment sans fin. Devant cette affirmation qui n'admet pas de discussion, je pourrais essayer de résoudre par le raisonnement les difficultés que l'esprit humain soulève contre l'idée d'une expiation éternellement stérile. Je pourrais vous rappeler que la destinée de l'homme se partage en deux phases : l'une bornée et fugitive, réservée à l'épreuve de la liberté, l'autre définitive et permanente, assignée aux conséquences nécessaires du choix qu'a consommé la première. Je pourrais vous représenter que le péché, tant qu'il n'est pas désavoué par la volonté coupable,

reste un désordre essentiel qui appelle le châtiment, et que, dans l'état qui suit la mort, la volonté a perdu ce pouvoir de se redresser que tant de saints pénitents ont exercé ici-bas pour leur salut. Le pécheur endurci n'a pas su en faire usage à l'heure propice : incapable de l'employer maintenant, il est placé dans une condition qui, en rendant le repentir impossible, exclut fatalement le pardon. Enfin, il me serait permis d'emprunter à l'immortel auteur de la *Divine Comédie* ces paroles, sculptées dans l'airain, qui nous font reconnaître dans l'enfer éternel l'œuvre retournée du *premier amour :*

Fecemi il primo amore [1].

Mais qu'est-ce que tout cela, Messieurs, sinon le bégaiement de notre chétive sagesse aux prises avec un mystère qui la dépasse de la hauteur de l'infini? Mes raisons, en tant qu'elles sont les miennes, risqueraient de ne pas trouver grâce devant les vôtres, et jamais leurs infirmes artifices ne vaudraient, pour vous convaincre, la tranquille et souveraine affirmation de la Vérité infinie.

J'aime mieux, en face de cette énigme, comme

1. Dante, *l'Enfer*, Chant. III, v, 6.

je l'ai fait dans la question plus générale de l'existence du mal, question dont le dogme de l'enfer représente l'aspect le plus troublant, vous proposer, avant toute autre, la solution pratique, la seule, après tout, qui vous intéresse ; car vous n'êtes pas chargés de venger les attributs de Dieu qui se défendent bien par eux-mêmes ; mais vous avez besoin de vous mettre à l'abri de ses rigueurs.

Le cauchemar de l'enfer vous oppresse ? Écartez-le en aimant. Il vous déplaît que la vie présente, traversée pour tous de tant de tristesses, puisse aboutir pour quelques-uns à une misère sans remède et sans terme ? Songez que parmi les réprouvés il n'en est aucun qui ne le soit par sa faute, et résolvez-vous à n'être jamais de ceux-là. Au lieu d'accuser Dieu, jetez-vous dans ses bras ; au lieu de discuter sa justice, laissez-vous envelopper par sa miséricorde. Et puisque, chaque jour, dans la prière enseignée par le divin Maître, vous demandez au Seigneur que son règne arrive, faites en sorte que, pour chacun de vous, l'heure de votre mort marque l'avènement définitif du règne de l'amour !

MERCREDI SAINT

LA

RÉPARATION DU PÉCHÉ — L'AVEU

Confitebor adversum me injustitiam meam... et tu remisisti impietatem peccati mei.

Je serai contre moi-même l'accusateur de mon injustice, et vous, Seigneur, vous me ferez remise de mon iniquité.

(*Ps.* XXXI.)

Hier, Messieurs, nous avons vu la justice de Dieu à l'œuvre dans la réparation du désordre introduit par le péché, réparation redoutable et, pourtant, insuffisante ; car elle ne laisse pas que de frustrer l'amour. Il faut toute la malice et toute l'obstination de l'homme pour réduire Dieu à cet expédient suprême. De lui-même il ne s'en contente jamais. A peine le premier péché est-il

consommé qu'il conçoit le dessein d'une réparation bien différente, plus universelle, plus victorieuse, puisqu'elle met d'accord l'honneur de l'offensé avec le salut de l'offenseur : c'est la réparation de miséricorde.

Annoncée et commencée au lendemain même de la chute, elle trouve son plein accomplissement dans la Rédemption ; et l'on peut dire que ce mot de miséricorde épuise l'essence du christianisme. « Je ne veux pas la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive, *nolo mortem impii, sed ut convertatur a via sua et vivat* [1] : » cette sentence du prophète peut servir de commentaire à toute l'œuvre du Christ.

Mais sur quoi s'exercera la miséricorde ? L'homme, consulté, l'aurait conçue sans doute dans les conditions restreintes où il peut l'exercer lui-même, c'est-à-dire atteignant seulement les effets du péché, ses conséquences pénales, pour en faire remise au coupable. Et, de fait, l'homme qui veut pardonner, ne peut pas aller plus loin : traiter l'auteur du crime comme s'il ne l'avait pas commis : cet effort épuise son infirme miséricorde. Que peut-il sur le passé pour

1. Ezech, xxxiii, 11.

effacer la trace du mal ? Que peut-il sur l'état présent du pécheur pour redresser ce que l'iniquité a faussé dans son âme ? Rien. Mais là où son pouvoir s'arrête, l'action de Dieu se poursuit. Seul, il atteint l'âme dans son fond ; seul, il sait la purifier, parce qu'il peut la refaire et arracher de sa substance l'empreinte mauvaise, comme on détruit l'empreinte du cachet en refondant la cire. Quand cette œuvre est faite, il reste vrai que cette âme autrefois a péché, mais il n'est plus vrai qu'elle soit pécheresse ; et, si Dieu lui pardonne, ce n'est pas qu'il oublie sa faute, c'est parce qu'il ne la trouve plus en elle.

Cette œuvre de renouvellement moral ne peut pas s'accomplir sans le concours de celui à qui elle profite. Il faut que le pénitent s'associe à sa propre régénération. Dieu lui demande trois choses : l'aveu, le repentir, l'expiation. Voilà la part de l'homme dans la réparation du péché, part active, part nécessaire, mais insuffisante. Dieu survient alors et apporte son pardon. La créature n'aurait abdiqué que son droit à la vengeance ; la miséricorde divine fait remise de l'impiété même contenue dans le péché ; *tu remisisti impietatem peccati mei.*

Nous parlerons aujourd'hui de la première con-

dition imposée au pénitent pour l'obtention du pardon : l'aveu ou la confession.

I

L'aveu ! Aucune condition n'apparaît plus raisonnable que celle-là. L'homme ne pardonne jamais à qui la lui refuse. N'est-il pas vrai, Messieurs, qu'il y a quelque chose d'irritant dans l'impudente obstination d'un coupable dont la faute est constatée et qui persiste à la nier ? Mais si, non content de braver ainsi la vérité et la justice, ce coupable prétend encore obtenir de vous l'abandon de vos justes revendications, ne semble-t-il pas qu'il passe les bornes de l'insolence et qu'il vous défie en vous implorant ?

D'autre part, l'aveu contient en lui-même une réparation. S'il n'est pas une bravade, il est pour la volonté désordonnée le commencement du retour. On ne convient pas d'une faute sans se blâmer, sans rétracter en quelque sorte l'acte qui fait la matière de l'aveu.

Mais nous sommes bien loin encore de la condition précise à laquelle la discipline chrétienne de la pénitence subordonne le pardon. Ce n'est

pas un aveu quelconque que Dieu demande, c'est la confession faite à un homme, à son ministre, confession détaillée, précise, entière, et qu'une seule omission volontaire et grave rendrait vaine et même coupable. Pourquoi cela ! Le péché n'a atteint que Dieu. Il semble que la confession ne devrait s'adresser qu'à Dieu. De quel droit l'Église impose-t-elle au pécheur quelque chose de plus et introduit-elle entre celui qui s'accuse et celui qui pardonne un intermédiaire qui n'a pas trouvé place entre l'offenseur et l'offensé ?

Ainsi raisonnent ceux qui veulent s'affranchir d'une exigence que repousse leur orgueil : ils acceptent la confession, mais ne la veulent pratiquer qu'envers Dieu.

La confession faite à Dieu est un acte très excellent. Et plût au Ciel qu'il fût plus fréquent ! C'est là, en dernière analyse, que doit aboutir la confession faite à l'homme, et, pour lui donner ce caractère, il est bon, il est salutaire de s'exercer souvent dans cette conversation intérieure à laquelle David a fourni, pour toute la suite des temps, une forme définitive : « Ayez pitié de moi, Seigneur, selon l'étendue de vos miséricordes. Lavez-moi et lavez-moi encore de ma souillure ; purifiez-moi de ma faute. Je connais mon ini-

quité, et mon péché est toujours devant moi. C'est vous seul que j'ai lésé quand j'ai fait le mal en votre présence. Détournez votre face de mes crimes, et détruisez mes forfaits. Créez en moi un cœur pur, et renouvelez dans le fond de mon être la rectitude de la conscience [1]. » Ils sont rares, même parmi les chrétiens qui fréquentent le sacrement de Pénitence, ceux qui savent ainsi se confesser à Dieu. On est orgueilleux, et l'on est frivole. La frivolité empêche de se recueillir et de rencontrer Dieu dans ce saisissant tête-à-tête qui nous fait sentir le contraste entre sa grandeur et notre bassesse, sa puissance et notre infirmité, sa sainteté et nos souillures, sa justice et notre iniquité, son amour et notre ingratitude. L'orgueil empêche de s'humilier et de prendre sincèrement en face de Dieu la place qui nous convient au double titre de notre néant et de notre péché. Ah oui, vraiment ! ce n'est pas chose commune que de mettre toute son âme dans un aveu répandu aux pieds du Très-Haut.

Et voilà pourquoi, Messieurs, Dieu ne se contente pas de cet aveu solitaire. Il est trop difficile d'y apporter les conditions que le pardon

1. *Ps.* L.

réclame. Sous prétexte que Dieu ne répond pas, on lui parle comme s'il n'entendait pas ; et ce qui manque le plus à notre langage intérieur dans la prière, c'est de partir du fond de nous-mêmes. Dieu donc vient au secours de notre faiblesse. Il n'ignore pas que notre esprit est trop souvent le serf de la chair, qu'il ne sait rien faire sans elle, et, par condescendance, il intéresse notre être sensible à la restauration de notre être spirituel. La confession faite à l'homme, mandataire de Dieu, va remédier à cette double infirmité que je vous signalais tout à l'heure : la frivolité et l'orgueil. Elle recueille et elle humilie.

La confession recueille. Quand on parle à Dieu, on sait qu'il connaît tout, qu'il lit mieux que nous au fond de notre cœur. Trop souvent cela nous dispense de sonder notre conscience et de lui demander les comptes sévères qu'il faut rendre au Souverain juge. On reste dans le vague, cet ennemi des fortes pensées ; on s'arrête à mi-chemin de la recherche, sous prétexte que Dieu voit plus loin que nous, et l'on se contente de lui présenter en bloc l'aveu de fautes qu'on ne regrette guère puisqu'à peine en a-t-on réveillé le souvenir. La nécessité de parler au prêtre va nous faire sortir de cette molle rêverie. Il ne

sait, lui, que ce qu'il apprend de nous, et il faut qu'il sache tout, sous peine de ne rien pardonner. Il faudra donc tout lui dire, et, pour cela, tout retrouver. Dans l'effort de cette recherche la volonté engourdie secouera sa torpeur, l'esprit reviendra de sa dissipation, et les exigences de la confession faite à l'homme auront rendu possible la sincérité de la confession faite à Dieu.

L'aveu qui s'adresse au prêtre a encore la vertu d'humilier le pénitent. Je n'ai pas besoin d'insister sur ce caractère de l'institution sacramentelle. N'est-ce pas là précisément ce qu'on lui reproche ? N'est-ce pas devant cette condition qui révolte l'orgueil, que s'insurgent les pécheurs rebelles aux appels de la miséricorde ? M'abaisser devant un homme comme moi, qui peut-être, a expérimenté mes faiblesses, — et alors de quel droit s'en fera-t-il le juge? qui peut-être, au contraire, les a toujours ignorés en lui même, — et alors de quel mépris ne va-t-il pas écraser ma misère ? Non, jamais je ne saurai m'y résoudre.

Ah ! mon frère, quand cela serait, quand il y aurait pour vous une humiliation si dure à répandre vos aveux devant cet homme, vous devriez encore bénir la miséricorde et admirer la sagesse qui éclatent dans cette économie du

pardon. L'aveu doit être une réparation, et toute réparation pour être équitable, doit être proportionnée à l'offense. Or, cette proportion se retrouve ici, juste et parfaite, l'aveu coûtant davantage à mesure qu'il a pour objet une faute plus grave. On s'accuse aisément des faiblesses légères ; on fait encore sans trop de peine l'aveu de péchés qui ont compromis notre salut peut-être, mais qui tiennent de l'infirmité commune. S'il se rencontre dans l'une de nos actions passées quelque trait de bassesse ou de perfidie, d'ingratitude ou de lâcheté, c'est là que l'aveu commence à révolter notre orgueil par l'effet de cette inconséquence qui nous a rendus si indulgents pour apprécier le mal à commettre, et qui nous associe d'avance à la sévérité d'autrui pour apprécier le mal commis. Courage donc, pauvre pécheur ! Au delà de cette justice que tu vas exercer contre toi-même, c'est la miséricorde qui t'attend. Ne t'épargne pas, et tu seras épargné. Condamne-toi, et tu ne seras pas condamné. Épuise jusqu'à la lie le calice de la confusion volontaire, et tu seras relevé, réhabilité, exalté : *qui se humiliat exaltabitur* [1].

1. Matth., xxiii, 12.

C'est ma première réponse au pécheur que l'humiliation arrête sur le seuil de la pénitence. Cette réponse est vraie, Messieurs. Je ne pouvais la taire, et cependant j'ai peur qu'elle ne vous ait trop convaincus. Ah! vous n'aviez pas besoin d'être persuadés que la confession coûte, et je crois, pour tout dire, que cette persuasion est chez vous excessive et que vous calomniez l'aveu. Vous parlez de la confession qui s'adresse à l'homme. Mais non, Messieurs, ce n'est pas l'homme qui la reçoit. Le prêtre est homme sans doute, et il doit s'en souvenir pour ne pas s'élever dans ses pensées au-dessus de celui qu'il voit à ses pieds. Le prêtre est homme, et c'est pour cela qu'il doit à son tour confesser lui-même, et dans les mêmes conditions que vous, ses propres iniquités. Mais cet homme est investi d'un ministère divin, c'est trop peu dire : d'une identité véritable avec Jésus-Christ. A l'heure où son oreille s'ouvre à vos aveux, où sa main s'élève pour vous bénir, il n'est plus lui-même : il prête et son oreille et sa main à Celui qui peut seul juger et pardonner; et Celui-là lui prête son cœur pour compatir et pour aimer.

Ne croyez pas, Messieurs, que le prêtre ait besoin d'être un saint pour sentir ses entrailles s'é-

mouvoir sous l'étreinte de cette tendresse. Il lui suffit d'être prêtre, d'avoir tenu dans ses mains le corps de la divine victime, d'avoir bu le sang rédempteur, d'avoir reçu, avec l'imposition des mains, l'investiture de la miséricorde. Il lui suffit d'avoir lu l'Évangile dont il est, parmi vous, l'interprète. Il sait que le Bon Pasteur se réjouit plus d'avoir retrouvé la centième brebis longtemps égarée que d'avoir conservé le reste du troupeau. Il sait que le père du Prodigue a fêté plus joyeusement le retour de ce fils ingrat qu'il n'avait fêté la persévérance de l'enfant fidèle. Père, disait celui-là, j'ai péché contre le Ciel et contre vous : voilà l'aveu. — Réjouissons-nous, et faisons un grand festin : cet enfant était perdu, et le voici retrouvé; il était mort, et le voici vivant : voilà le pardon [1]. Le prêtre a lu ces choses, il s'en est pénétré, il en a fait sa nourriture, l'objet ordinaire de ses pensées et de ses désirs, la cause habituelle de ses joies et de ses douleurs. Approchez-vous de lui, vous qui craignez l'humiliation de l'aveu. Vous pensiez aborder un juge; vous avez trouvé un ami, un père; s'il fallait craindre quelque chose, après le premier

1. Luc., xv.

effort dont rien ne peut vous dispenser, ce serait que, adoucie par tant de miséricorde, la confession ne vous coûtât plus assez. Cependant, elle vous coûtera toujours. Dieu l'a voulu ainsi, et, parce que vous trouvez là l'expiation qui vous relève, c'est de cela encore que vous devez le bénir.

II

La confession est donc une loi salutaire, digne de la sagesse et de l'amour qui en ont fourni l'inspiration. L'Église n'en est pas l'auteur, elle l'a reçue de son divin fondateur; n'espérez pas qu'elle la sacrifie aux résistances de l'orgueil : elle est une épouse trop fidèle pour trahir la confiance de son époux; elle est une mère trop tendre pour priver ses enfants du remède amer qui leur rend la vie.

Mais, puisque nous parlons des difficultés de la confession, remarquons avant toute chose que ces difficultés disparaissent à mesure qu'on fréquente davantage le sacrement du pardon. Les confessions coûteuses sont les confessions rares : d'abord parce qu'elles exigent en effet plus d'effort et de recherche ; ensuite parce qu'elles cor-

respondent d'ordinaire à un état de conscience plus pénible à révéler ; enfin et surtout parce que la désuétude grossit dans l'imagination du pénitent l'importance de l'obstacle qu'il doit vaincre pour remplir le devoir de l'aveu. Que d'âmes troublées et malades ont retardé pendant de longues années la démarche heureuse qui devait leur rendre la paix ! C'est seulement quand une circonstance propice les a jetées enfin aux pieds du prêtre qu'elles découvrent tout ce que cette humiliation tant redoutée cachait de douceurs et combien elles ont été ennemies d'elles-mêmes en reculant si longtemps devant de chimériques appréhensions. Il importe donc de regarder en face cette obligation si mal connue et de déterminer avec précision les conditions d'une confession bien faite.

La première de toutes, c'est l'intégrité, et c'est celle-là qui effraie le plus les vieux pécheurs. Toutes les fautes mortelles, avec leur nombre, leur spécification, leurs circonstances aggravantes, voilà la matière obligatoire de l'aveu. Comment faire revivre ainsi dans la mémoire tout un long passé ? Comment se retrouver dans ce dédale de fautes dont les actions les plus vulgaires, les plus habituelles, ont fourni l'occasion ?

D'avance on en désespère, et c'est le sentiment de cette impuissance qui décourage le plus grand nombre.

Quand même la tâche qui s'impose serait aussi malaisée, que gagnerait-on à la différer? Tant que vous ne l'aurez pas remplie, la difficulté ne fait que s'aggraver avec la durée du temps qui s'allonge, avec les souvenirs qui s'effacent, avec les chutes qui se multiplient, avec la volonté qui s'énerve et perd chaque jour de sa vigueur dans la résistance au mal. Attendrez-vous la maladie qui déprime les forces de l'âme et du corps, oblitère les facultés et rend l'homme en toutes choses inférieur à lui-même? Attendrez-vous la mort avec ses surprises qui souvent ôtent au pénitent pusillanime le dernier loisir qu'il avait follement escompté? Attendrez-vous l'heure de la suprême angoisse pour accomplir en quelques instants, sous l'étreinte de la douleur, dans les ténèbres de l'agonie, ce que vous n'avez pas su faire quand vous disposiez librement de vous-mêmes? Si votre négligence a déjà rendu pour vous le fardeau plus lourd, comment espérez-vous l'alléger par de nouveaux délais? Non, non, c'est aujourd'hui, en cette heure propice où Dieu parle à vos cœurs, quand

vous jouissez encore d'une vigueur que peut-être vous aurez perdue demain, c'est maintenant qu'il faut répondre à l'appel de la miséricorde.

Qu'est-ce donc, après tout, que cette intégrité requise pour la confession d'une longue vie? C'est une intégrité purement morale, proportionnée aux moyens dont dispose une volonté droite et sincère. La mesure d'attention que réclame une affaire sérieuse, celle que vous accordez tous les jours à la gestion de vos intérêts temporels, voilà ce qui suffit à l'examen de conscience du pénitent. Vous vous montrez au prêtre tel que vous pouvez vous connaître vous-mêmes. Parcourir les phases principales de votre existence, en noter les accidents, en déterminer les traits distinctifs ; à défaut du nombre des actes, s'il échappe à votre mémoire, signaler les habitudes, en relever les origines, en marquer le progrès ou le déclin ; rendre compte, non seulement des fautes commises, mais de leur rapport variable avec la conscience plus ou moins éveillée, avec la tentation plus ou moins entraînante, avec les secours moraux plus ou moins abondants ; faire de tous ces éléments une résultante que le regard intérieur dégage avec loyauté et traduit au dehors avec franchise, sans vous

calomnier ni vous excuser, c'est beaucoup peut-être; mais c'est possible, puisque c'est la possibilité même qui mesure l'obligation, puisque Dieu ne vous demande que d'être sincères et qu'il ne s'agit pas de résoudre un problème, mais d'obéir aux dictées de votre conscience. Pour la confession la plus longue et la plus chargée, une heure d'application vous fournira le nécessaire : est-ce trop vous demander en échange du pardon qui doit vous rouvrir le chemin de l'éternelle vie?

Et puis l'intégrité, même ainsi réduite, n'est pas toute la confession. C'est moins votre mémoire que votre cœur qu'il faut mettre dans cet effort. Et le cœur vient à bout de toutes les tâches où il s'intéresse. N'oubliez pas surtout la prière; car l'œuvre que Dieu exige, il veut la faire avec vous. C'est Lui qu'il faut retrouver plus encore que vous-mêmes dans cette revue de vos années. Que je vous connaisse, Seigneur, et que je me connaisse, s'écriait le modèle des pénitents, le tendre Augustin. *Noverim te, noverim me!* Que je vous connaisse pour vous aimer, que je me connaisse pour me haïr ! *Ut amem te, oderim me !*

Se haïr, Messsieurs ! C'est la plus grande douceur contenue dans l'aveu. Prendre contre soi-même le parti du devoir déserté, de l'amour mé-

connu, du Dieu outragé ! Ceux-là seuls qui ont expérimenté cette haine, savent ce qu'elle réserve de joyeuses surprises à l'âme qui a longtemps savouré l'amertume de l'égoïsme. Comme le bon larron sur sa croix, ils déclarent que l'expiation les soulage et qu'il est bon de souffrir quand on a péché : *Et nos quidem juste ; nam digna factis recipimus* [1]. Si cependant cette haine salutaire leur paraît inaccessible, ils savent où aller la puiser. Le Cœur de Jésus-Christ en est la source toujours ouverte. A l'heure de son agonie rédemptrice, il s'est vu chargé des crimes du monde il en a mesuré l'horreur, détesté la malice, supporté le poids accablant ; il a fait à son Père la confession parfaite des fautes dont l'imputation lui était imposée. Approchez-vous de ce parfait pénitent, vous qui ne savez pas vous haïr : vous l'apprendrez en apprenant à l'aimer.

C'est ainsi, Messieurs, que vous préparerez vos âmes à cette rencontre avec la miséricorde qui est le prélude du pardon. Un tribunal est dressé, un juge vous attend. Je vois bien le coupable, mais je cherche l'accusateur. Il n'y en a pas d'autre que vous-mêmes. Un jour vous abor-

1. Luc., xxiii, 41.

derez malgré vous un autre tribunal ; un jour la confession ne sera pas difficile à faire, car une lumière importune envahira votre conscience et vous montrera à vous-mêmes tels que vos péchés vous auront faits. Ce sera l'heure de l'inexorable justice. Attendrez-vous qu'elle ait sonné ! Il serait trop tard alors pour implorer la clémence. L'équité rigoureuse rendra à chacun selon ses œuvres : *tunc reddet unicuique secundum opera ejus* [1]. Ah ! qu'il vaut mieux prévenir ce jugement redoutable en allant au-devant du jugement propice qui vous est offert ! Ici le juge est un père ; il n'a reçu de pouvoir que pour pardonner : le plus grand effort de sa sévérité est de différer le pardon ; et il ne le diffère que si vous tardez à vous condamner. Écoutez la parole étrange que l'Église met sur vos lèvres pour vous présenter devant lui : Père, lui direz-vous, — et ce seul nom déjà ramène la confiance dans votre âme — ; Père, bénissez-moi ! *Benedic mihi, Pater !* Décidément, ce juge n'a rien pour vous effrayer. Mais quels titres allez-vous invoquer pour obtenir cette bénédiction ? Peut-être vos bonnes actions qui font contrepoids à vos iniquités ? Peut-être,

1. Matth., xvi, 27.

du moins, les excuses qui peuvent atténuer la gravité de vos fautes? Non, non, ce sont vos péchés eux-mêmes, c'est leur multitude, c'est leur malice, c'est tout ce qui vous noircit à vos yeux, que vous alléguerez pour attirer sur vous la parole de paix. Père, bénissez-moi, parce que j'ai beaucoup péché ! Et l'Église ne se trompe pas en vous dictant cette prière. David, sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, l'a formulée avant vous : *Propitiaberis peccato meo, multum est enim.* Seigneur, vous serez indulgent pour mes fautes, car le nombre en est grand [1].

Voilà comment vous aborderez votre juge. Et comment vous accueillera-t-il? Avec son cœur? Ce serait trop peu dire; avec le cœur de Jésus-Christ. Vous n'avez pas encore ouvert la bouche pour l'aveu, et déjà il vous serre contre sa poitrine, il mêle ses larmes aux vôtres; la joie qu'il éprouve à vous pardonner déborde de son âme dans la vôtre; cette confession, de loin si difficile et si effrayante, devient le besoin de votre cœur; vous n'en pourriez plus retenir les confidences; doucement, à flots pressés, elle s'échappe de vos lèvres, elle coule avec vos pleurs, elle

1. *Ps.*, XXIV, 11.

soulage votre conscience du fardeau qui l'oppresse. Volontiers vous diriez avec les saints pénitents : c'est trop doux, Seigneur ; vous oubliez votre justice. — Oui, je l'oublie, parce que tu as cessé de l'oublier. Tu t'es condamné, je te pardonne. Tu as reconnu tes fautes, je ne les connais plus. Je ne vois plus en toi que ton repentir et mon amour. Ame pénitente, âme justifiée, entre dans la joie de ton Dieu : *Intra in gaudium Domini tui* [1] !

1. Matth., xxv, 21.

JEUDI SAINT

LA CONTRITION

Sacrificium Deo Spiritus contribulatus.

Le sacrifice que Dieu réclame est celui d'un cœur contrit.

Ps. 50.

Messieurs,

Nous entrons dans la nuit solennelle consacrée par l'agonie d'un Dieu. Ce soir la Passion commence. Ce n'est pas encore pour le Sauveur la Passion du corps; c'est déjà la Passion du cœur. L'heure est propice pour méditer sur la seconde et la principale condition du pardon ; le repentir.

Dans un festin plein de mystère, Jésus vient d'instituer la Pâque de la loi nouvelle. « Ce que j'ai fait, faites-le vous-mêmes, a-t-il dit à ses

apôtres, faites-le jusqu'à la fin des temps en mémoire de moi. »

Puis il a chanté avec les siens l'hymne de l'action de grâces. Le traître, auparavant, avait déserté la table pour aller consommer l'œuvre de perfidie. Jésus se lève et, quittant le cénacle, se rend avec les onze à la colline des Oliviers. *Hymno dicto, exierunt in montem Oliveti.* En chemin, l'agonie commence. Cherchez au dehors la cause de cette tristesse qui envahit l'âme du Rédempteur; vous ne la trouverez point. La troupe ennemie est loin encore. Autour de Jésus je ne vois que des fidèles, tout à l'heure confidents de son amour, témoins de l'héroïque constance avec laquelle il parlait de son prochain sacrifice. » J'ai un baptême à recevoir, disait-il, et qu'il me tarde de m'y plonger [1]! — J'ai désiré d'un ardent désir de manger cette pâque avec vous [2]. — Ce calice est la coupe pleine de mon sang, de ce sang qui va couler pour vous et pour l'humanité entière, en expiation des péchés de tous [3]. »

Et maintenant sa force l'abandonne, la désolation entre dans son cœur, et avec elle l'ennui

1. Luc., xii, 50.
2. Luc., xxii, 15.
3. Matth., xxvi, 28.

et la peur: *cœpit pavere et tædere*, dit un évangéliste [1]. *Cœpit contristari et mœstus esse*, dit un autre [2]. C'est donc un supplice spontané qui anticipe au dedans sur les tourments de la Passion et arrache au cœur oppressé du Dieu fait homme ce cri de lamentable angoisse : « Mon âme est triste jusqu'à la mort. Attendez ici et veillez avec moi [3]. » Bientôt cependant la société des onze apôtres lui devient à charge, il les laisse à l'entrée du jardin et prend avec lui Pierre, Jacques et Jean; comme si les témoins privilégiés de sa transfiguration au Thabor pouvaient seuls l'assister dans cette transfiguration nouvelle qui va changer la face du Fils de l'homme : ce ne sera plus pour la revêtir d'un éclat divin, mais pour jeter sur elle un voile d'ignominie et justifier l'oracle du prophète qui, l'apercevant en cet état à travers le lointain des âges, s'était écrié : « Nous l'avons vu, ce n'était plus son visage; il était devenu objet de pitié, le dernier des hommes, la personnification de la douleur [4]. »

1. Marc., xiv, 33.
2. Matth., xxvi, 37.
3. Matth., xxvi, 38.
4. Is., liii, 2, 3.

Encore un peu de temps et il ne pourra même plus supporter la présence de Simon Pierre ni celle des fils de Zébédée. Il s'éloignera d'eux à la distance d'un jet de pierre [1] : Le voilà seul, face à face avec le courroux de son Père. L'iniquité du monde s'est appesantie sur lui et l'écrase. Dans un redoutable tête-à-tête avec la Justice absolue, il traite les affaires des pécheurs. Sa volonté soumise ne connaît pas la révolte, mais elle connaît la défaillance et ramasse un reste d'énergie pour murmurer tout ensemble et la plainte de sa détresse et la protestation de son obéissance : « Père, s'il est possible que ce calice s'éloigne de moi. « Par trois fois, prosterné dans la poussière, secoué par un frisson d'épouvante et de douleur, il renouvelle sa prière ; et la violence qu'il subit est si grande que son sang, chassé hors de ses veines, coule sur le sable en ruisseaux empourprés [2]. Par trois fois il se relève sans avoir trouvé la consolation ; mais un ange est descendu lui apportant la force [3]. Il s'approche des siens comme pour leur demander du secours : il les trouve endormis ; il les réveille

1. Luc., xxii, 41.
2. Luc., xxii, 44.
3. *Ib.*, 43.

avec un doux reproche : « Ainsi vous n'avez pu veiller une heure avec moi [1] ? »

Messieurs, prenons pour nous ce reproche du divin ami. Nous aussi, nons avons senti le sommeil alourdir nos paupières. Nous avons succombé à la torpeur qui engourdissait nos âmes et les rendait pesantes quand il aurait fallu veiller et prier. L'heure est venue de secouer cette langueur, de veiller et de prier avec Jésus-Christ. Durant cette nuit sacrée qui commence, les meilleurs disciples du Sauveur, ses amis les plus fidèles passeront dans l'oraison le temps réservé au sommeil: donnons au moins une heure au souvenir de Gethsemani.

C'est sous la protection de ce souvenir que je veux placer les enseignements que je vous dois ce soir. Dieu demande au pécheur la contrition du cœur. Jésus la lui donne. Parlons donc du repentir : voyons pourquoi il est nécessaire et par quels degrés l'âme idolâtre d'elle-même monte à cette perfection de la pénitence qui lui apprend à se haïr.

1. Matth., xxvi, 40.

I

Pourquoi la contrition est-elle exigée du pénitent? Parce qu'il s'agit de défaire l'œuvre du péché! Or, si le péché se consomme parfois au dehors, il a son vrai siège au dedans, car il est le fruit d'un désir mauvais, d'un amour coupable, d'une volonté défaillante. Redresser la volonté par le bon propos, le mauvais désir par le regret, le mauvais amour par la charité, cela est nécessaire pour que l'âme tout entière se retourne vers son Dieu. On ne peut à la fois être l'ami et l'ennemi du Souverain Bien. Pour redevenir ses amis, nous devons désavouer et condamner ce qui nous a faits ses ennemis. La contrition n'est donc pas un élément accessoire, ajouté du dehors à la réforme intérieure qui nous ramène au bien : elle est cette réforme elle-même et la substance de la conversion. Voilà pourquoi la contrition nous est présentée par l'Église comme la partie principale de la pénitence. Les autres conditions peuvent être suppléées quand l'accomplissement en est impossible. Si le pénitent ne peut plus parler, l'aveu cesse d'être exigé.

Si le temps ou les forces manquent pour l'expiation, Dieu nous en dispense, du moins en ce monde. La contrition ne connaît pas d'équivalent qui puisse en compenser l'absence. Si le pénitent ne peut traduire au dehors l'expression de son repentir, l'Église lui fera l'aumône d'une supposition favorable, et sur cette contrition présumée elle fera descendre, à tout hasard, la parole du pardon. Si le prêtre n'est pas là pour prononcer la sentence qui absout, même alors nous ne devrons pas désespérer du salut du pécheur mourant; mais c'est parce que nous garderons l'espoir qu'entre Dieu et lui, dans le silence des lèvres closes, un dialogue s'est échangé entre le repentir et la miséricorde. Mais admettre que la contrition a manqué au dedans et que le péché a été remis, c'est introduire la contradiction dans un domaine qui est celui de l'ordre absolu, puisque c'est le domaine de Dieu.

Plus la contrition est nécessaire, plus il importe d'en déterminer la véritable nature. J'ai parlé tout à l'heure d'un désir, d'un amour coupable à rétracter, d'une volonté déviée à redresser. Il y a donc ici deux éléments : l'un de sentiment; l'autre de vouloir. Le second, seul, est exigé de l'homme, parce que, seul il lui appar-

tient. Le premier lui est donné. C'est plutôt l'affaire de Dieu que la nôtre. Il est toujours en notre pouvoir de désavouer le vouloir mauvais et de lui substituer un vouloir meilleur : c'est l'essence même de la liberté; non pas que cet exercice d'une puissance naturelle soit possible dans l'ordre du salut sans le concours de la grâce; mais ce concours est accordé à quiconque le réclame. Dieu n'ordonne rien d'impossible, et il exige ce changement de volonté; donc, ce changement dépend de nous.

Il n'en va pas de même du repentir senti. C'est un don de la libéralité divine. Dieu l'accorde parfois dès le premier instant de la conversion, dans une de ces effusions d'amour dont il est prodigue envers sa créature quand elle revient à lui. Il l'inonde alors d'une amertume pleine de suavité et fait couler de ses yeux des larmes plus douces que toutes les délices de la terre. D'autres fois, cette grâce est réservée aux instances de la prière: c'est en persévérant longtemps dans une fidélité aride, dans un repentir humilié, que l'âme finit par obtenir la visite consolatrice qui fait cesser sa langueur et ouvre en ses profondeurs la source sacrée d'où jaillissent les pleurs. Il nous est permis d'aspirer à ce privilège, d'envier aux saints

la tendresse sublime dont leurs paroles ardentes ont conservé l'accent. Mais, tandis que nous sollicitons cette faveur, gardons-nous de croire que l'absence ou le délai de la componction sensible nous rende indignes du pardon. Gardons-nous surtout de négliger ce qui reste en notre pouvoir : exigeons de nous le repentir de la volonté.

Faute de fournir ce tribut, nous resterions en dehors des conditions du pardon. Le prêtre suppose toujours en nous une volonté dégagée du mal, quand il prononce la sentence de réconciliation. Mais, comme il faut se défier d'une indulgence trop faible qui nous rassurerait sans raison sur la droiture de notre vouloir, il faut craindre aussi les excès et les scrupules qui nous porteraient à placer le devoir là où il n'est pas. Quand Dieu vous commande de détester le mal passé et de vouloir le bien à venir, il n'entend pas exiger de vous l'assurance que vous ne pécherez plus. Ce n'est pas une prophétie qu'il vous demande, c'est une résolution actuelle, loyale et sincère. L'expérience de votre fragilité peut bien vous faire craindre que votre volonté de demain cède encore à la pression de la tentation. Mais il faut que votre volonté d'aujourd'hui soit telle que, si elle persévère votre victoire soit assurée;

et il faut vouloir qu'elle persévère. Sans doute, c'est un effort sérieux, quelquefois violent, qui vous est imposé ; ce n'est pas un miracle incompatible avec votre naturelle fragilité. N'oubliez pas, d'ailleurs, que le secours de Dieu sera là demain pour soutenir votre fidélité, comme il est là aujourd'hui pour vous en inspirer le dessein. A chaque jour suffit sa peine, a dit le Sauveur ; nous pouvons ajouter : à chaque jour suffit sa grâce.

Voilà donc l'élément nécessaire et suffisant du repentir. C'est à l'obtenir de vous-mêmes qu'il faut appliquer en ce moment toutes les ressources de votre énergie morale. Dieu sans doute se réserve, en des rencontres extraordinaires, de retourner lui-même la volonté de telle sorte qu'elle se trouve emportée vers le bien d'un élan pareil à celui qui tout à l'heure l'entraînait au mal. C'est Saul sur le chemin de Damas : il s'en va muni des pouvoirs dont il s'est fait investir pour exterminer le nom chrétien ; il ne rêve que meurtre et ne respire que menaces « *spirans cædis et minarum* [1] ». Tout à coup une lumière d'en haut l'enveloppe, un éclat de foudre le ren-

1. *Act.*, XI, 1.

verse, un voix du ciel lui crie : « Saul, Saul, pourquoi te fais-tu mon persécuteur? — Qui êtes-vous, Seigneur? répond celui-ci dont le cœur déjà changé s'ouvre à l'obéissance et à l'amour. — Je suis ce Jésus que tu persécutes; mais tu regimbes en vain contre mon aiguillon. » Et Saul, ce loup transformé en agneau, est prêt déjà pour l'œuvre nouvelle qui va faire de lui un apôtre: « Seigneur, que voulez-vous que je fasse? » Tous les âges ont vu de ces triomphes éclatants de la grâce. Le nôtre n'a pas été privé de ce spectacle. Que de fois, à Rome, j'ai prié devant l'autel au pied duquel un israélite incrédule attendait un jour l'ami qui l'avait laissé en ce lieu ! Quand l'ami revint, il le trouva prosterné, baigné de pleurs, secoué par les sanglots; et il lui fallut attendre longtemps que, revenu de sa stupeur, Alphonse Rastibonne lui racontât comment en un moment la douce voix de Marie avait changé le cours de ses pensées et transformé son cœur.

Mais ce sont là des surprises de miséricorde dont le Souverain Maître des âmes se réserve le secret. D'ordinaire, l'âme pénitente doit parcourir un plus long chemin pour atteindre à ce niveau où s'opère en elle la conversion de la vo-

lonté. L'Église, dans la discipline antique de la pénitence, nous instruisait de ce devoir par la longue série des expiations canoniques. Elle supposait avec raison qu'il ne suffit pas de commencer, comme le Prodigue, à déplorer l'état misérable où le péché nous a réduits, pour s'élever du premier coup jusqu'à la haine du mal et à la résolution franche de l'abjurer. Avec cette connaissance admirable qu'elle a de la nature humaine, elle employait des moyens variés, souvent même d'ordre sensible, pour suggérer progressivement au pénitent les dispositions qui favorisent l'évolution de la volonté vers le bien. Cette attitude humiliée, cette relégation hors de l'enceinte sacrée, cette exclusion temporaire de l'assistance aux divins mystères, ces jeûnes, ces prostrations, ces prières suppliantes, ces rigueurs qui s'atténuaient avec les années, montrant au terme de la carrière d'expiation la perspective lointaine du pardon, tout cela semblerait aujourd'hui un fardeau insupportable à notre faiblesse. Et pourtant il entrait plus de miséricorde que de sévérité dans ces exigences. Maintenant qu'elles ont disparu, il faut que chacun pourvoie lui-même aux nécessités de son âme ; il faut que chacun fasse seul au dedans de soi ce travail de

transformation qui doit aboutir au redressement définitif du vouloir. Qui sait si, en nous abandonnant ainsi à nos propres ressources, parce qu'elle désespère de notre docilité, l'Église, dans son indulgence nécessaire, ne laisse pas peser sur nous un fardeau plus redoutable ?

II

De même que la doctrine catholique nous apprend à discerner dans la contrition l'élément de sentiment de l'élément de volonté, de même elle veut encore que nous distinguions plusieurs degrés dans cette partie de la conversion qui dépend de notre libre arbitre. C'est par la nature des motifs que se caractérisent les degrés ascendants du repentir.

Au degré inférieur, nous rencontrons deux motifs qui nous excitent à la haine du mal : c'est la crainte du châtiment, c'est la laideur morale du péché.

Au degré supérieur, le sentiment de la reconnaissance nous introduit dans un domaine où l'intérêt propre cède peu à peu la place aux motifs désintéressés : au sommet de cette échelle

mystique l'amour pur du Bien suprême donne à la contrition sa forme parfaite et son efficacité souveraine.

Or, l'Église, toujours attentive à éviter les excès, aussi éloignée d'ajouter que de retrancher quelque chose aux nécessités du salut, nous enseigne que, pour obtenir la rémission des péchés par l'absolution du prêtre, la contrition du premier degré, appelée par les théologiens contrition imparfaite ou attrition, est une condition suffisante. Heureux tempérament des sévérités divines, qui laisse à la portée de tous ce dont tous ont besoin !

Mais, en l'absence du sacrement, quand le pécheur reste seul en face de Dieu, la contrition parfaite est nécessaire pour suppléer par sa propre efficacité à cette application des mérites du Sauveur qui se fait par la vertu de l'absolution.

Je pourrais, Messieurs, demander aux ressources de l'observation psychologique et, parallèlement, aux délicates analyses des théologiens la raison de cette différence qui se révèle entre les deux formes du repentir. Mais nous ne sommes pas ici pour contenter la curiosité de notre esprit. Nous poursuivons d'un cœur sincère

l'œuvre de notre régénération morale. Nous pouvons nous résoudre à ignorer comment une volonté encore, semble-t-il, à demi engagée dans le mal, puisque l'amour du bien ne suffit pas à l'en déprendre, peut néanmoins appeler et retenir sur elle-même les complaisances divines dont le pardon sacramentel est le gage. Plus aisément pourrions-nous comprendre que la contrition parfaite, qui implique le triomphe du divin amour, fût partout exigée pour la réconciliation du pécheur; mais du même coup un sentiment de désespérance ne saisirait-il pas notre âme, découragée d'avance par la conscience de sa faiblesse et de sa froideur naturelle à l'égard du Souverain Bien? Ah! qu'il vaut mieux, Messieurs, nous en rapporter avec une confiance reconnaissante et docile à l'enseignement de l'Église, interprète autorisée du dessein rédempteur, et qui, avec un mélange admirable de fermeté et de douceur, détermine pour nous ce qui est rigoureusement nécessaire et nous anime à poursuivre ce qui est hautement désirable! Ce qu'il nous importe de savoir, c'est la façon dont se caractérisent les motifs propres aux deux contritions; c'est surtout de connaître la source où nous pouvons puiser l'une et l'autre.

Ne cherchons pas, Messieurs, cette double science ailleurs que dans la contemplation du grand mystère qui tient aujourd'hui captifs nos esprits et nos cœurs.

Pour apprendre à former en nous les échelons ascendants du repentir, regardons Jésus-Christ dans son agonie. Et, puisque l'Évangile nous montre trois phases successives dans son entretien douloureux avec son Père, apprenons dans les deux premières à détester le péché et pour les maux dont il nous menace et pour le désordre et la laideur dont il est plein ; apprenons dans la troisième à le haïr comme l'adversaire de l'amour.

En approchant du jardin, Jésus-Christ fut saisi de peur, *cœpit Jesus pavere*. Étonnant spectacle ! Comment une telle défaillance a-t-elle pu trouver place dans le cœur du Dieu fait homme? Il n'a pas fallu moins pour cela qu'un miracle de la puissance de son Père et de sa volonté filiale. Jésus vient guérir nos maux, les guérir en les partageant, en les transformant par son contact. Il sait que la crainte du mal imminent est souvent un tourment pire que le mal lui-même : il ne veut pas en être exempté. Il sait que le sentiment de la peur est de tous le plus humiliant :

il ne veut pas échapper à cette confusion. Mais surtout il sait que la crainte des châtiments divins est pour l'homme que fascine la séduction des plaisirs coupables, le commencement de la sagesse et le premier pas dans la voie du retour. Le grand malheur du pécheur est de ne pas craindre Dieu. Pour échapper à cette crainte importune, il a recours tantôt à la frivolité qui l'empêche de penser à la justice d'outre-tombe, tantôt au doute railleur qui croit ébranler la vérité en demandant ironiquement si elle existe, d'autres fois au doute savant qui s'efforce de la prendre en défaut, le plus souvent, enfin, à l'indifférence qui ne prend même plus la peine de contester ce qu'elle dédaigne. Et c'est ainsi que tant d'âmes se précipitent sur cette voie large dont parle l'Évangile et qui conduit à la mort : *Spatiosa via est quæ ducit ad perditionem, et multi sunt qui intrant per eam* [1]. C'est pour nous arracher aux conséquences de cette folie, que le Sauveur a multiplié pour nous les avertissements que je vous rappelais il y a deux jours en vous parlant de l'enfer. C'est pour cela qu'il nous a dit : « Je vais vous montrer qui vous devez

1. Matth., vii, 13.

craindre. » Mais il ne s'est pas contenté du précepte; comme toujours, il a voulu y joindre l'exemple, et c'est ce qu'il fait, avec une miséricorde infinie, dans cette première heure de son agonie. Puisqu'il a pris la place des pécheurs, il faut qu'il porte pour eux le poids de la peine et, avec le poids de la peine, celui de la terreur qu'elle inspire. Cette heure que depuis si longtemps il appelait de ses vœux, qu'il nommait son heure parce qu'elle fournissait à elle seule toute la raison de sa venue ici-bas, — *propterea veni in horam hanc* [1], — maintenant qu'elle a sonné, le trouve défaillant. Son regard, tourné vers le ciel, y cherche un Père et n'y trouve plus qu'un juge irrité. Écoutez la prière déchirante que le Psalmiste inspiré semble avoir placée d'avance sur ses lèvres : « O Dieu, de qui j'attends mon salut, j'ai crié vers vous dans l'horreur de la nuit. Que ma supplication monte jusqu'à vous; car mon âme est abreuvée de maux, et ma vie ressemble à l'enfer. J'ai été confondu avec ceux qui descendent dans l'abîme, et, bien qu'affranchi du péché au milieu des âmes mortes, je suis demeuré sans secours, comme ceux que vous avez

1. Joann., xii, 27.

oubliés et que votre main repousse. Je suis tombé dans une fosse profonde, parmi les ténèbres et les ombres de la mort. Votre fureur s'est fixée sur moi, et vous avez entassé, pour me submerger, tous les flots de votre colère. Mes amis se sont éloignés de moi comme d'un objet d'horreur. J'ai été trahi sans me défendre... Toutes vos rigueurs ont passé sur moi, toutes vos terreurs ont secoué mon âme ; vos vengeances m'ont submergé comme un déluge et ne m'ont pas laissé d'issue pour la délivrance [1].

Voilà comment Jésus agonisant nous apprend à craindre la justice de Dieu. Du même coup il nous enseigne ce qu'il faut penser du péché. La voilà, la cause unique de l'épouvante qui agite son âme et de celle que, dans sa miséricorde, il veut m'inspirer. Sans le péché point d'enfer, sans l'enfer point de Passion. J'ai donc les mêmes raisons que Jésus-Christ de haïr l'iniquité, puisque c'est elle qui lui fait souffrir aujourd'hui des peines rédemptrices, puisque c'est elle qui m'expose à souffrir éternellement des peines stériles.

Ne craignons pas, Messieurs, d'avilir notre

1. *Ps.* LXXXVII.

âme au contact de cette crainte. Il n'y a pas de honte à redouter ce qu'il n'y a pas de gloire à braver. Or de quel courage font preuve, je vous le demande, ceux qui semblent défier le Tout-Puissant? C'est en se dupant eux-mêmes, en fermant les yeux pour ne pas voir, qu'ils arrivent à cette fausse sécurité qui les rassure un moment pour les laisser, à certaines heures, et surtout à l'heure suprême éperdus et tremblants devant les conséquences de leur folie. Étranges braves que ces hommes qui ont peur ici-bas de la moindre souffrance, qui fuient devant le moindre effort, qui désertent le devoir parce qu'il est trop coûteux et la morale chrétienne parce qu'elle est trop exigeante ; qui reculent devant une raillerie, obéissent servilement à l'opinion ou à la mode, à la cupidité, à l'orgueil ou au plaisir, incapables d'énergie et de résistance, vaillants seulement contre le Dieu auquel ils ne croient guère ou auquel ils parviennent à ne pas penser ! Les martyrs de Jésus-Christ ont autrement compris le courage. Ils ont eu peur des vengeances de Dieu et n'ont pas craint la fureur des hommes. Ils ont pris à la lettre ce conseil du Sauveur que je vous rappelais tout à l'heure : Ne craignez pas ceux qui tuent le

corps, je vais vous montrer qui vous devez redouter.

Ce n'est donc pas le point d'honneur qui peut vous détourner de la crainte salutaire à laquelle je vous exhorte. Allez à Gethsémani demander au divin Agonisant une part de ses angoisses pour fortifier à jamais, par ce salutaire effroi, la haine que vous avez vouée au mal.

Mais ce n'est pas seulement le châtiment du crime que le Père céleste a fait peser sur les épaules de son Fils défaillant. C'est d'une certaine manière le crime lui-même. L'apôtre saint Paul nous le dit avec une énergie de langage qu'à peine osons-nous imiter : « Celui, dit-il, qui par essence était étranger au péché, Dieu son Père a fait de lui le représentant du péché et, en quelque façon, le péché lui-même, *eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit* [1]. » Qu'est-ce à dire, Messieurs, sinon que Jésus-Christ est toujours resté pur de toute souillure morale, mais que, à l'heure de son sacrifice, il a pris à ce point notre place que toute l'imputation du péché l'a recouvert aux yeux de Dieu, d'un manteau d'iniquité ? Alors il s'est vu lui-

1. II, *Cor.*, V, 21.

même comme son Père le voyait : gardant toute sa sainteté et, avec elle, toute son horreur en tant qu'il représentait le mal ; haïssant nos crimes, il était enveloppé de nos crimes au point de les regarder comme siens ; plus misérable, en cette condition imposée, que ces victimes qu'un tyran de l'antiquité condamnait à vivre et à mourir étroitement liées à un cadavre en pourriture.

C'est à cette école que nous devons apprendre à juger du péché tout autrement que n'en juge le monde et que jusqu'ici nous ne l'avons apprécié nous-mêmes. Le mal caché, le mal qui laisse intactes notre réputation, notre santé, notre fortune, notre sécurité, qui n'empêche pas de vivre et de jouir, le mal enfin qui n'atteint que Dieu, c'était pour nous peu de chose, ce n'était rien peut-être ; et maintenant il faut reconnaître que c'était pire que tout. Ce sentiment du désordre de nos actions entre comme un élément essentiel dans la contrition que Dieu nous demande. A notre tour, demandons à Jésus-Christ de nous le donner. Son âme très sainte a été abreuvée de cette amertume, « *cœpit Jesus tædere.* » Prions-le d'incliner vers nous ce calice dont il a bu la lie, et d'en déposer quelques gouttes

sur nos lèvres pour nous initier au repentir.

Il est temps, Messieurs, de vous introduire dans cette région supérieure où la contrition trouve sa forme la plus parfaite sous l'inspiration de l'amour. Ici, l'âme s'oublie elle-même, ou ne se souvient d'elle-même que pour y trouver la trace des bienfaits de son Dieu. Hélas! à ces bienfaits elle n'a opposé que l'ingratitude, et la vue des trahisons dont elle s'est rendue coupable envers le meilleur des amis, suffirait à la rendre inconsolable. Mais voici que l'Ami ainsi outragé se venge par de nouveaux excès de bonté, et l'âme qui en est prévenue et comme accablée se relève sous le flot qui, après l'avoir submergée, la soulève et l'emporte à des hauteurs inconnues. Là, elle se trouve en face de la Bonté essentielle et souveraine, aimable pour son amabilité propre quand même elle ne serait pas pour nous la source de tous les biens. L'amour pur se révèle au cœur de celui qui n'avait pas même su respecter les lois d'un amour plus humble et plus mêlé d'intérêt. « Que tard je vous ai connue, que tard je vous ai aimée, Beauté toujours ancienne et toujours nouvelle! » s'écriait le pécheur d'hier, devenu en un instant le disciple et l'apôtre de la charité parfaite. Concevez-

vous, Messieurs, un spectacle plus ravissant que celui d'une telle transformation? C'est l'œuvre du vrai repentir. Cette créature que la miséricorde est allée chercher au plus fort de ses révoltes, vient d'entrer, confuse et tremblante, dans la salle du festin où son Dieu l'a conviée; elle a pris humblement la dernière place. Mais le Maître l'a vue. Il s'est approché d'elle et, la prenant par la main, il l'a conduite à la première place et l'a fait asseoir à ses côtés : Pécheur pardonné, pécheur aimé, lui a-t-il dit, montez plus haut jusqu'à la perfection de mon amour : *amice, ascende superius.*

Quand l'âme pénitente en est arrivée là, elle est joyeuse, mais elle est triste aussi. Le même amour qui l'enivre de joie, l'abreuve d'une douleur plus amère que toutes les afflictions de la terre : c'est la douleur d'avoir contristé l'amour. Ah! je ne m'étonne pas que, parvenu à cette hauteur, le repentir ait la vertu d'effacer par lui-même toutes nos souillures. Que peut-il rester du péché dans une âme que remplit à ce point la parfaite charité? Regardez les saints pénitents : Madeleine, Augustin, Marguerite de Cortone, Ignace de Loyola. Il n'a pas fallu beaucoup de temps pour transfigurer ces pécheurs; mais il a

fallu beaucoup d'amour : « *remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum* [1]. » Non seulement leurs fautes ont été effacées, mais l'innocence même leur a été rendue, l'innocence, cette fleur de l'âme que le péché flétrit et à laquelle un repentir ordinaire ne saurait rendre tout son éclat. Les passions apaisées, l'équilibre rétabli dans les puissances de l'homme, l'inclination au mal balancée et même vaincue par l'attrait du bien, voilà les effets admirables que le repentir ajoute au bienfait du pardon, quand il va chercher son motif dans les sublimes inspirations du parfait amour.

Hélas ! Messieurs, un tel trésor n'est-il pas placé trop haut, hors de nos prises ? Et ne vous en ai-je fait admirer l'excellence que pour vous laisser tristes et découragés devant votre impuissance à y atteindre? Non; et c'est encore une erreur commune que je voudrais combattre, que celle qui persuade à beaucoup de chrétiens que la contrition parfaite ne les regarde pas et doit être réservée aux âmes extraordinaires. On ne saurait méconnaître plus complètement la pensée du Sauveur qui a mis son amour à la portée

1. Luc., VII, 47.

des plus humbles. Oui, cet amour sublime nous dépasse, mais il fait partie de notre destinée; il sera au Ciel l'occupation de nos cœurs, le principe de notre félicité; et son règne commence dès ce monde en toute âme qui veut s'ouvrir à ses exigences.

Que ferons-nous donc pour nous l'approprier? Une fois de plus, nous irons à Gethsémani, nous tiendrons compagnie au Sauveur pendant la troisième heure de son agonie. Nous interrogerons cette tristesse qui envahit son cœur, et nous reconnaîtrons que c'est une tristesse d'amour. Jésus est le vrai fils de Dieu. Il a pour lui un cœur filial, et il ne se console pas de le voir outragé et trahi par ses enfants. Jésus sait que l'amour de Dieu est le grand intérêt comme le grand devoir de l'homme, et il ne se console pas de voir cette glorieuse obligation méconnue et dédaignée. Il pleure donc sur notre ingratitude, sur l'injure qu'elle adresse à son Père, sur le sort qu'elle nous fait à nous-mêmes. De toutes les peines de sa Passion aucune n'est comparable à cette amertume : *cœpit Jesus mœstus esse.* Vous qui disiez : Je ne puis me repentir par amour, venez apprendre ici comment l'amour devient la source d'une douleur plus poignante, plus intime, mais

plus féconde que toutes les autres. L'âme qui s'est abreuvée à cette fontaine de larmes, ne regrette plus rien en ce monde que le péché. Ni les souffrances du corps, ni les humiliations de l'esprit, ni les chagrins qui brisent le cœur, ne lui semblent de dignes sujets de ses pleurs. Ce sont là des maux dont la mort délivre, des maux où il peut entrer du bien, dont la miséricorde de Dieu et la fidélité de l'homme peuvent faire des instruments de mérite et une cause de joie pour l'éternité. Avoir blessé l'éternel amour, voilà pour elle le mal absolu, mal qui serait irréparable si l'amour lui-même ne fournissait le remède en s'emparant de ce cœur d'où est parti l'offense, et en y établissant son empire sauveur. L'âme dont je parle, saisit alors avidement le moyen de régénération qui lui est offert, et cherche l'oubli de son malheur dans le souvenir permanent de la Bonté souveraine qui l'en a tirée.

« En ce temps-là, dit le Prophète, une source jaillira au milieu de Jérusalem pour la purification de ceux qui sont souillés [1]. » Ce temps-là, Messieurs, est venu. A l'heure où je vous parle,

1. Zach., xiii, 1.

la source de repentir et d'amour coule au milieu de Jérusalem, au sein de l'Église du Christ. Accourez pour y laver vos souillures et pour échanger vos douleurs de la terre contre cette douleur divine qui doit se convertir un jour en la joie du Ciel !

VENDREDI SAINT

LA SATISFACTION ET L'ABSOLUTION

Sine sanguinis effusione non fit remissio.

Pas de pardon sans l'effusion du sang.

Hebr., IX, 22.

J'ai promis de traiter durant cette retraite la question du péché et celle du pardon.

Le pardon, nous l'avons vu, demande les préparations de l'homme. Nous avons étudié les deux premières, l'aveu et le repentir.

Il nous reste à considérer la dernière, l'expiation ; quand cette suprême condition est remplie ou promise, l'homme a fourni sa part dans la réparation du péché : Dieu apporte la sienne ; c'est le pardon.

Je viens donc ce soir, vous parler de ces deux choses : la satisfaction et l'absolution.

Mais quel jour ai-je choisi pour vous entretenir d'un tel sujet? Le jour sacré entre tous les jours, celui que l'impiété elle-même discerne des jours vulgaires, puisqu'elle le profane avec rage; on n'a pas de ces colères contre ce qui n'est rien ; on ne profane pas ce qui n'est pas saint.

Le Vendredi saint ! Quel mot, Messieurs ! Et combien de temps faudra-t-il à l'impiété pour l'effacer du calendrier des peuples ? Il y a longtemps qu'elle s'y essaie. Jusqu'ici elle n'a réussi qu'à se rendre odieuse et ridicule avec ses orgies et ses banquets. En attendant, l'humanité continue de trouver que la vie est chose sérieuse et triste, surtout chose obscure, et que c'est folie de repousser la consolation et l'espérance avant d'avoir trouvé le secret de vaincre la douleur et la mort.

Le Vendredi saint est donc pour l'incroyant qui se respecte un jour grave et mystérieux : pour le chrétien, pour nous, Messieurs, c'est le jour de Dieu, parce que c'est le jour où éclate l'évidence du divin amour.

Mais je ne veux point m'éloigner de mon sujet. Et dans le drame de la Passion qui contient tant

de lumières et tant de grâces, ce que je veux vous montrer ce soir, c'est le modèle de l'expiation et le gage du pardon.

I

L'expiation d'abord. Était-elle nécessaire de la part du Rédempteur ! Oui me direz-vous, puisqu'il venait payer notre rançon et désarmer la justice de Dieu. Pourtant, Messieurs, cette raison n'est pas suffisante. Plus d'une fois déjà je vous l'ai rappelé : la valeur de la réparation offerte par Jésus-Christ dépend moins des actes qui la constituent que de la personne de qui elle émane. Toutes les expiations offertes par une simple créature fussent demeurées au dessous des exigences de Dieu. Au contraire, la moindre des actions du Verbe incarné, une prière, une larme, un soupir, aurait suffi à la perfection de l'ouvrage. Alors, il reste à expliquer pourquoi Celui qui pouvait nous racheter dans ces conditions faciles, a voulu qu'il lui en coûtât si cher. Et voici la raison que nous fournit de cette volonté mystérieuse une étude plus approfondie du dessein rédempteur. En même temps qu'il acquittait pour nous une dette qui nous laissait insolvables, le Sauveur enten-

dait nous associer, par une contribution personnelle et méritoire, à l'œuvre de notre régénération. Nos souffrances, nos sacrifices, abandonnés à leur propre vertu, eussent été impuissants à contenter notre juge. Mais cette part de satisfaction qui dépassait notre pouvoir, une fois accomplie en notre nom par le médiateur, il entrait dans le dessein de Dieu que chacun de nous fournît encore la sienne et devînt comme un facteur actif dans l'économie de son salut. Trouverons-nous à redire à cette disposition de l'éternelle Sagesse ? Comment refuser d'y reconnaître ce que nous admirons dans tout l'ensemble des conseils de Dieu sur nous, un respect profond de la dignité de l'homme, un souci délicat de ménager sa liberté en lui réservant un rôle nécessaire, même dans les entreprises où elle ne peut rien toute seule ? Saint Augustin exprime admirablement cette doctrine, quand il dit à l'homme : « Celui qui t'a créé sans toi, ne te rachètera pas sans toi ; *qui creavit te sine te, non redimet te sine te* ».

Oui ; mais vous représentez-vous l'accueil que l'homme aurait fait à cette loi de la satisfaction personnelle, si le Sauveur en eût laissé peser tout le poids sur le coupable, se réservant l'honneur

d'une rédemption aisée et nous imposant le devoir d'une rédemption coûteuse ? Ah ! il connaît trop bien notre cœur, il sait trop bien quel mélange d'égoïsme et de générosité le compose. Il sait qu'à parler seulement à l'homme de justice à satisfaire et d'obligations à remplir, on risque de le laisser froid et indifférent, quand on ne le trouve pas irrité et rebelle. Il n'ignore pas davantage qu'il est un moyen sûr d'entraîner notre volonté aux grands efforts et aux grands sacrifices, c'est d'y intéresser notre amour. Enfin, il voit clairement que, pour provoquer l'amour, il faut le prévenir en lui apportant des preuves d'un amour antérieur qui fasse de lui un débiteur et lui rende sa dette aimable. Ces preuves, Messieurs, Jésus-Christ les fournit dans sa Passion ; et voilà, pour le coup, l'explication de ses douleurs. En assumant sur lui le fardeau qu'il pouvait décliner, il nous ôte tout prétexte de décliner celui qu'il nous impose. A nous sauver sans souffrir lui-même, il n'eût pas amoindri devant son Père la valeur de sa réparation parfaite ; il l'eût certainement amoindrie à nos yeux ; car il aurait pu dire sans doute : Si quelqu'un veut sauver son âme, qu'il prenne sa croix, mais il n'aurait pas pu ajouter : et qu'il me suive. Or,

c'est dans ces deux derniers mots que se trouve cachée toute la vertu persuasive de cette sagesse étrange qui apprend à l'homme à chercher la vie dans la mort et le bonheur dans le sacrifice.

Suivons donc le Sauveur à travers les phases successives de l'expiation qu'il accomplit lui-même avant de nous en intimer la loi.

Qu'y a-t-il dans le péché, Messieurs ? Il y a, d'abord, les désirs corrompus qui sollicitent et trop souvent entraînent notre volonté infirme ; il y a ensuite l'acte même qui relève de la volonté coupable ; il y a enfin les conséquences mortelles que cette rébellion entraîne. Jésus portera dans toutes ces parties de l'œuvre mauvaise la vertu médicinale de sa souffrance.

Les désirs corrompus : l'Apôtre en indique trois sources : la sensualité, l'orgueil, la cupidité.

Le Christ va réparer la sensualité par les douleurs de la flagellation. Vous avez relu ce matin, Messieurs, cette dramatique histoire. Vous avez assisté au dialogue qui s'échange entre le gouverneur romain et la foule. Pilate a interrogé l'accusé qu'on lui amène. Il n'a pas trouvé en lui matière à condamnation. Cependant la multitude houleuse, soufflée par le Sanhédrin, s'obs-

tine à réclamer sa victime. En vain Pilate essaye de lui jeter en pâture la tête d'un scélérat. Le peuple ne veut pas faire grâce à Jésus, mais à Barabbas. Pilate reprend ses interrogatoires. Le message de son épouse vient ajouter au trouble de son âme : Garde-toi, lui dit-elle, de te commettre avec ce juste. De plus en plus perplexe, il trouve dans son honnêteté infirme et lâche un étrange expédient. Cet homme est innocent, dit-il, de tous les crimes dont vous l'accusez ; je vais donc le châtier devant vous, puis l'élargir. Et cette monstrueuse justice s'exécute sur l'heure. Proclamé innocent, Jésus est attaché à la colonne et sa chair, que n'a jamais flétrie la souillure du péché, est déchirée par les verges vengeresses qui semblaient réservées au châtiment des vrais coupables. Dans cette iniquité des hommes l'équité souveraine a su pénétrer. Ce que Jésus expie en livrant à la morsure des fouets ses membres, serviteurs fidèles de la sainteté, ce sont les voluptés criminelles par où l'homme, devenu l'esclave des sens, déshonore en lui-même, depuis l'origine du monde, le temple de Dieu. Frappez, bourreaux, n'épargnez pas la victime : plus elle est pure, plus son immolation profite à notre délivrance. Comme la fureur de jouir a

perdu Adam et sa race, la souffrance volontaire du nouvel Adam sauvera l'humanité régénérée.

Un mal plus dangereux encore que la sensualité, plus perfide, plus incurable, c'est l'orgueil. Si l'homme livre souvent sa conscience aux sommations du plaisir, bien moins encore sait-il résister aux subtiles séductions de l'orgueil. Se complaire en sa propre excellence, comme si l'on en trouvait en soi le principe; oublier que tout vient de Dieu, que tout y retourne, et que retenir ses dons au passage pour s'en attribuer la propriété usurpée, c'est commettre un larcin sacrilège; vouloir entraîner le reste du monde dans cette idolâtrie dont on est tout ensemble et l'objet et l'instigateur; s'élever au-dessus des créatures après avoir pris la place de Dieu lui-même, voilà le péché de superbe avec toutes ses variétés, les unes odieuses, les autres ridicules, la féroce ambition, la sotte vanité, l'insultant mépris. Chacun de nous souffre du contact de ce vice quand il le rencontre dans son semblable; chacun l'excuse, le caresse et le nourrit en soi-même. De cette source empoisonnée dérive un fleuve d'iniquités sur chaque vie humaine; et, parce que l'orgueil de l'un est fatalement l'ennemi de l'orgueil de l'autre, le conflit de tous ces

courants contraires couvre la terre de désordres et de ruines. Jésus a vu le mal, il est venu pour y remédier. Aux exaltations de l'orgueil il oppose les volontaires abaissements de son humilité. Le premier, le plus étonnant de tous est son incarnation même. Pour rendre ce que contient de volontaire amoindrissement l'union du Verbe avec la chair humaine, l'apôtre saint Paul n'a pas trouvé d'autre mot que celui d'anéantissement : *semetipsum exinanivit, formam servi accipiens* [1]. Mais il fallait manifester au dehors cet anéantissement caché du Dieu fait homme. Toute l'histoire humaine de Jésus-Christ est celle de ses humiliations, dans la petitesse et la pauvreté de la crèche, dans la faiblesse que semblent accuser et son enfance et son exil, dans l'obscurité qui l'enveloppe durant trente ans et le fait passer aux yeux des hommes pour un vulgaire artisan, dans l'existence précaire et contredite qu'il mène aux jours de sa vie publique, dans les soupçons et les calomnies dont un peuple ingrat paye ses bienfaits. Il fallait enfin ramasser, pour ainsi dire, en un seul faisceau toutes ces leçons destinées à condamner la su-

1. *Philipp.*, II, 7.

perbe, et c'est là toute la raison des opprobres dont l'auteur de notre salut a voulu être saturé dans sa passion.

Suivez Jésus au prétoire. Pilate a livré le Juste à ses ennemis. Avant de lui faire subir le supplice des esclaves, ils vont contenter sur lui, avec leur cruauté, cette passion plus odieuse encore qui porte la foule, en ses jours d'ivresse, à insulter, à déshonorer ses victimes. Les soldats de Pilate donneront la main pour cette œuvre de haine aux valets de Caïphe. Détaché de la colonne, Jésus se voit revêtu des insignes dérisoires qui vont désigner aux moqueries de la canaille sa divine et douce royauté : sur ses épaules un haillon de pourpre, dans sa main un roseau cassé, sur sa tête une couronne tressée d'épines, sur ses yeux un bandeau qui lui cache ses insulteurs ; les soufflets et les crachats fouettent ses joues tandis que, fléchissant le genou devant l'objet de leurs outrages, ces forcenés lui crient : Salut, roi d'Israël ; puisque tu es prophète, dis-nous, ô Christ, qui t'a frappé.

C'est dans cet état que Pilate va retrouver Jésus pour le produire une dernière fois sur le perron du prétoire et tenter d'émouvoir par cette exhibition la pitié du peuple : « Voilà l'homme,

s'écrie-t-il, *ecce homo!* » Et c'est bien l'homme, en effet : l'homme de douleur et d'opprobre qui tient la place de l'homme de péché : celui-ci s'est dégradé par son orgueil, celui-là va le régénérer par la vertu de ses humiliations rédemptrices.

La sensualité prend l'homme par le dehors de lui-même, l'orgueil par le dedans. Une troisième concupiscence le porte à se répandre dans l'univers pour s'en approprier les richesses et les asservir à ses convoitises. Ici, comme ailleurs, le mal ne consiste pas dans le désir de la jouissance, mais dans l'oubli de la limite et dans le renversement de l'ordre établi par le Créateur. Dominateur du monde, l'homme l'est en quelque manière par la loi même de sa création ; mais c'est à la condition de demeurer le vassal de Dieu. Or, le lien de cette vassalité lui pèse. Il veut posséder seul, sans en faire hommage et sans en rendre compte, les biens qu'il a reçus. Le châtiment de cette ingratitude se trouve bien vite dans l'avilissement dont la cupidité est le principe. L'argent devait être le ministre de l'homme : parce que l'homme a refusé de rester le ministre de Dieu, l'argent est devenu son maître. Au service de ce tyran, l'avare connaîtra toutes les

servitudes et toutes les dégradations. Son cœur s'endurcit, sa conscience s'oblitère, une passion impérieuse, absorbante, fait ployer devant ses exigences toutes les résistances de l'honneur, de la probité, de la pitié. Ainsi perverti, l'homme cupide devient la proie de tous les vices : « *radix omnium malorum est cupiditas* [1]. »

Autant cette convoitise est funeste, autant sont forts et difficiles à rompre les liens dans lesquels elle tient l'homme enlacé. Pour briser de telles chaînes, il a fallu un violent effort; pour nous arracher à cette fascination de la richesse, il a fallu un prodigieux spectacle. Cet effort, Messieurs, c'est celui d'un Dieu, source de toute richesse, qui se fait, sous le manteau qu'il nous emprunte, capable d'indigence. Ce spectacle, c'est celui que nous offrent toutes les phases de la vie du Sauveur : sa naissance sur la paille dans la mangeoire des animaux, sa jeunesse écoulée dans l'échoppe d'un charpentier, sa vie errante soutenue par des aumônes et qu'il a peinte lui-même en trois mots : « Les renards ont leurs tanières, les oiseaux du ciel ont leurs nids; le Fils de l'homme n'a

1. I, *Tim.*, VI, 20.

pas où reposer sa tête [1]. » Mais le dernier état de Jésus en ce monde va faire éclater d'une façon bien autrement saisissante le prodige de cette volontaire pauvreté. Le prophète a noté d'avance ce trait de la Passion : « Ils se sont partagé mes vêtements, et ils ont tiré ma robe au sort [2]. » Traîné au sommet du Calvaire, Jésus se voit arracher les habits qui le couvrent ; la robe et le manteau seront divisés entre les soldats, et la tunique sans couture sera mise en loterie. La victime de nos iniquités est couchée nue sur la croix nue. Quand elle aura été clouée à son gibet, c'est en cet état de pauvreté suprême qu'elle sera élevée entre le ciel et la terre, pour montrer à tous les yeux l'exemple de dépouillement par lequel elle veut condamner les excès de la cupidité.

Voilà quelle protestation le Rédempteur sait opposer à nos convoitises. Mais, après avoir expié les désirs mauvais qui préparent en nous l'œuvre du péché, il lui reste à expier le péché lui-même ; le péché, Messieurs, en qui je vous ai montré la révolte de la volonté et la défection du cœur.

1. Luc., IX, 58.
2. *Ps.*, XXI.

Jésus répare la révolte par son obéissance. La Passion révèle avant toute chose sa soumission filiale. C'est le seul trait que relève l'Apôtre, quand il veut caractériser le mystère de la Croix. Comme l'Incarnation a été un anéantissement, le sacrifice du Calvaire a été un acte d'obéissance : *factus obediens usque ad mortem, mortem autem Crucis* [1]. Et le Sauveur lui même n'envisage pas autrement son immolation, quand il dit à son Père : « Que votre volonté soit faite, et non la mienne. »

Rappelez-vous, Messieurs, que la chute originelle a été l'œuvre de la désobéissance. L'homme, qui ne pouvait comprendre les desseins de Dieu, les a condamnés et s'est soustrait à sa loi. Au lieu de l'indépendance rêvée, il a trouvé la misère et la mort. Voici l'homme nouveau qui connaît tous les secrets du Père Céleste ; car, il les a lus dans son sein avant l'aurore des siècles. Celui-là, qui pourrait juger, approuve et sanctionne par son obéissance, non pas un précepte facile comme celui de l'Éden, mais le plus dur et le plus rigoureux des préceptes, celui qui l'envoie à la mort par le chemin de la honte et de la douleur. Que reste-t-il après cela pour colorer

1. *Philipp.*, II, 7.

nos refus d'acquiescement aux décisions souveraines, et quel prétexte peut laisser à notre liberté indocile la suprême docilité du Crucifié?

Le péché est autre chose encore qu'une rébellion de la volonté créée ; il est la défection du cœur ingrat qui abandonne son Dieu après avoir goûté à son amour. Ici, vous vous demandez sans doute quelle réparation appropriée Jésus pourra opposer à ce désordre. Écoutez ce cri d'angoisse qui s'échappe de ses lèvres, alors qu'il est déjà suspendu sur sa croix. Ses amis l'ont délaissé, ses ennemis l'insultent et le provoquent : « Si tu es le Fils de Dieu, descends de ta croix. Il a sauvé les autres et ne peut se sauver lui-même... » Ces injures et ces défis ne sont pas ce qui l'émeut à cette heure. Tandis qu'un voile de ténèbres couvre la terre, une obscurité plus affreuse a envahi l'âme du Rédempteur. Les clartés divines qui l'illuminaient au plus fort de ses douleurs, se sont retirées, la livrant tout entière aux horreurs de la nuit. « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ? » La voilà, Messieurs, l'expiation suprême de l'apostasie qui nous a fait déserter l'amour. Le Dieu délaissé par l'homme fait sentir au cœur du Dieu fait homme toute la rigueur de son abandon. L'union hypostа-

tique ne laisse pas, à cette heure même, d'associer étroitement l'humanité du Christ à la vie du Verbe. Mais tous les effets béatifiques de cette union sont comme suspendus, et les avenues de l'âme ne sont plus ouvertes que du côté de la douleur.

Le péché a été expié dans ses causes, il l'a été dans son essence, il reste qu'il le soit encore dans ses suites. Un mot résume toutes les suites du péché : c'est la mort. Jésus ne lui doit rien, puisqu'il n'est pas compris dans l'anathème réservé aux pécheurs. Mais il vient les en relever, et, pour cela, s'y soumettre lui-même en tout ce qui n'est pas incompatible avec sa sainteté. C'est le dernier acte de la Passion. Pour avoir voulu usurper le fruit de la vie le premier homme a trouvé la mort ; Jésus se livre à elle, et, en le frappant, elle commet à son tour une usurpation qui lui fera perdre son empire. Jusqu'ici les hommes mouraient et c'était la ruine de la vie. Un homme de plus est mort et c'est la ruine de la mort. On peut bien dire alors, que tout est consommé et qu'il ne manque plus rien à la plénitude de cette réparation qui a trouvé tout détruit et qui vient de tout refaire : *Consummatum est.*

Je me trompe, Messieurs : il y manque ce qui la fera nôtre, je veux dire notre coopération per-

sonnelle. « Chacun a son rang, dit saint Paul, *unusquisque in ordine suo*. En avant, le Christ, *primitiæ Christus ;* et ses disciples à sa suite, *deinde ii qui sunt Christi* ». L'Apôtre a dit cela en parlant de la résurrection. Cela n'est pas moins vrai de l'expiation qui prépare et enfante le triomphe. Là aussi, le Christ a précédé ; là aussi, nous devons suivre. Eh quoi ! nous prétendrions entrer dans ses traces quand il touche au seuil de la gloire, et nous refuserions de marcher derrière lui quand il s'y achemine par la route du sacrifice : *oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam* [2] ? Nous répondrions ainsi par l'égoïsme et la lâcheté aux avances de générosité et d'amour dont nous venons de retracer l'histoire ? L'honneur et la reconnaissance suffiraient à nous interdire cette lâche pensée. Aussi bien, ce n'est pas à nous de déterminer les conditions de notre salut. L'expiation personnelle de l'homme unie aux mérites du Christ, voilà pour tous la loi de la Rédemption. Libre à nous de la repousser, en repoussant ainsi le bienfait qu'elle nous apporte. Mais changer la loi n'est pas en notre pouvoir. Acceptons-la donc, alors qu'un peu de rigueur

1. *Cor.*, xv, 23.
2. Luc., xxix, 26.

s'y trouve tempéré de tant de miséricorde. Acceptons-la, et sachons la reconnaître dans les formes diverses sous lesquelles elle s'impose à notre obéissance.

D'abord, dans les événements de la vie, dans tout cet ensemble de circonstances sur lesquelles nous ne pouvons rien, semble-t-il, et dont, cependant, nous pouvons faire sortir le rachat de nos âmes. Et c'est là, pour le dire en passant, la réponse victorieuse que le christianisme oppose aux désolantes doctrines du pessimisme. On nous dit : la vie est mauvaise, parce que l'homme est impuissant à en chasser la douleur et la mort. Nous répondrons : la vie est bonne pour le chrétien, et pour lui seul, parce qu'il a le secret de vivifier la douleur et la mort, et d'en tirer le bonheur. Qu'on ne nous parle plus de cette résignation morne qui n'est que l'abdication de la volonté impuissante devant la force brutale cachée dans les choses! Nous connaissons une façon meilleure de nous résigner : c'est de regarder Jésus en croix et de reporter ensuite sur les maux qui semblaient nous accabler, ce regard illuminé par les clartés qui rayonnent du Calvaire. Nos douleurs, alors, nous apparaîtront transformées : de fatales elles deviendront volontaires, car nous y

verrons un moyen d'imiter de plus près Celui qui nous a aimés jusqu'aux excès : *in finem dilexit eos* [1]. De stériles elles deviendront fécondes, car le Christ en a fait le prix dont se paye la béatitude. D'amères elles deviendront douces, pour peu que nous sachions ouvrir notre cœur aux inspirations de l'amour qui cherche à se prouver lui-même à lui-même par le témoignage du sacrifice.

Cette loi de l'expiation trouvera encore pour nous une forme pratique dans la lutte obligatoire contre les passions, l'enfer et le monde. Sans doute, cette lutte s'imposerait déjà au nom du seul devoir, quand même aucune vertu rédemptrice n'y serait attachée : il faudrait nous opposer au mal parce qu'il est le mal. Mais si, aux heures critiques, nous sentons peser lourdement sur nous le poids de cette condition militante et contredite qui fait de notre vie une guerre perpétuelle contre nous-mêmes, nous trouverons un encouragement puissant, une source de joie supérieure dans cette pensée que Dieu assiste à nos combats, et qu'il enveloppe d'un même regard de complaisance son Fils innocent et les pauvres pécheurs que nous sommes, engagés dans une

1. Joann., xiii, 1

campagne commune contre les mêmes ennemis. La vertu que le Christ communique à la souffrance est attachée, si nous le voulons, à toutes nos peines, même à celles que nous ne pourrions éviter sans déserter le devoir. Si nous fuyons cette peine, nous serons punis pour notre défection. Si nous embrassons la croix du devoir difficile, nous serons récompensés deux fois, et pour le bien accompli, et pour ce qu'il nous en aura coûté de l'accomplir.

Cependant, l'expiation parfaite appelle une contribution plus personnelle encore. Une certaine mesure de sacrifice librement choisi est exigée pour le salut. L'Église le sait, et, se défiant avec raison de notre courage, elle nous vient en aide par la discipline de la pénitence. Rigoureuse autrefois, cette législation, qui oblige le chrétien à se punir lui-même, fournissait aux vrais fidèles une abondante moisson de mérites expiatoires. Réduite aujourd'hui et ramenée par des adoucissements progressifs à l'humble niveau de notre bonne volonté, elle représente encore néanmoins une forme très excellente de la satisfaction. Bien mal inspirés seront ceux qui ne chercheront que l'occasion de l'amoindrir, regardant comme autant de conquêtes toutes les

pertes qu'ils font en alléguant de vaines excuses et de faux obstacles pour échapper à ce qui subsiste encore d'une institution aussi salutaire.

Enfin, Messieurs, les vrais disciples du Christ, saintement avides de mêler leurs sacrifices à l'immolation rédemptrice, ont toujours ajouté aux peines imposées la souffrance cherchée. Ils ont fui la jouissance, comme d'autres fuient la douleur. Ils ont embrassé ce qui afflige la nature, comme d'autres s'attachent à tout ce qui la flatte. Cette sainte folie a inauguré dans l'Église une forme de vie tout au rebours des inclinations de la chair, où la pauvreté tient lieu de trésor, où le jeûne devient l'aliment de l'âme, où l'esprit trouve sa joie dans tout ce qui fait gémir le corps. Si nous sommes trop faibles pour imiter de tels exemples, gardons-nous d'emprunter à la fausse sagesse du monde ses dédains impies, et respectons de loin, envions même, en nous humiliant, les sentiments héroïques qui inspirent ces généreux renoncements et préparent ces nobles victoires.

C'est ainsi que l'expiation de Jésus-Christ deviendra la nôtre et que se vérifiera, dans les membres comme dans le chef, cet oracle mystérieux dont les religions antiques avaient con-

servé la formule en en faussant le sens : Pas de pardon sans l'effusion du sang, *sine sanguinis effusione non fit remissio.*

II

La satisfaction achève et complète la contribution du pécheur à l'œuvre de sa délivrance. Quand il a avoué, quand il a pleuré, quand il est résolu à réparer, il est prêt pour le pardon. Il reste que Dieu le lui accorde, et c'est le dernier élément par où se consomme la rémission des péchés.

Voyez le prêtre assis sur ce tribunal où il exerce le pouvoir de lier et de délier les âmes. Son oreille s'est ouverte aux confidences du pénitent, son cœur à son repentir. Maintenant ses lèvres vont s'ouvrir pour laisser échapper la sentence qui rend la vie à l'âme morte et fait surabonder la grâce là où avait abondé l'iniquité. D'où vient à un homme cette audace de dire à un autre homme : *remittuntur tibi peccata tua*, Dieu te tient quitte de tes fautes ? Les Juifs, autrefois se scandalisaient en entendant Jésus lui-même prononcer ces paroles, et ils disaient : « Cet homme

blasphème ; nul ne peut remettre les péchés que Dieu seul : *quis potest dimittere peccata nisi solus Deus* [1] ? Les Juifs avaient raison, et le Christ eût vraiment blasphémé s'il n'eût été Dieu. Oui, Dieu seul peut effacer d'une âme la marque du mal. Le prêtre, pourtant, a le droit d'absoudre, parce qu'il agit en la vertu du Christ, comme le Christ agissait en la vertu de Dieu. Tout à l'heure, je vous invitais à me suivre au Calvaire pour y trouver le modèle parfait de la pénitence ; et c'est là que je veux vous ramener encore pour vous montrer dans l'exercice de son ministère le premier, le vrai Prêtre, seul capable de réconcilier avec Dieu les pécheurs.

Aux côtés de Jésus, deux malfaiteurs ont été, comme lui, suspendus à une croix. L'un d'eux mêle ses blasphèmes et ses injures aux paroles de haine et de défi qui montent de la foule. Jésus se tait, et son silence est une condamnation, car il abandonne le coupable à son péché. L'autre supplicié ne peut souffrir le langage odieux de son compagnon de douleur. « Hé quoi ! lui dit-il, tu ne crains pas d'outrager cet homme dont tu partages les tourments ? Et pourtant, quelle dif-

1. Marc., II, 7.

férence ! Ce que nous souffrons, nous, est mérité, mais lui ne connaît point le mal. » La grâce de la foi devient la récompense de cet hommage rendu par un pécheur à la sainteté de Jésus-Christ. Sans doute, un regard d'amour a servi de réponse à ce premier témoignage d'une naissante fidélité. La lumière se fait dans l'âme du bon larron. Maintenant c'est à Jésus même qu'il s'adresse : il l'appelle *son Seigneur*, et le conjure de se souvenir de lui dans son royaume. Quelle rapidité dans ce progrès de la conversion ! Celui qui lit au fond des cœurs la reconnaît parfaite. Il ne fera pas attendre plus longtemps la sentence libératrice : « Aujourd'hui, lui dit-il, tu seras avec moi dans le Paradis [1]. »

La parole de Jésus-Christ est créatrice : elle opère ce qu'elle exprime : quand elle promet la vie, elle la donne ; quand elle déclare le mal effacé, elle le détruit. Elle refait l'innocence, restitue la beauté, rouvre au fond d'un cœur longtemps gâté la source du pur amour, fait revivre dans une destinée déviée vers la mort le droit à l'héritage céleste. En un mot, tout ce que le péché avait fait dans cette âme, elle l'abolit ; tout ce qu'il y avait ruiné, elle le restaure.

1. Luc., XXIII, 43.

Pécheurs, si vous savez pleurer vos fautes, c'est là ce qui vous attend. Le bras du Rédempteur n'est pas raccourci. Du haut du Ciel il n'est pas moins puissant que du haut de sa Croix ; et c'est vraiment la puissance du Ciel dont le prêtre est le dépositaire et qu'il brûle d'exercer aujourd'hui en votre faveur. Ne différez pas plus longtemps. Venez apporter ici vos aveux et vos larmes ; venez recevoir en échange cette douce assurance que vos péchés vous sont pardonnés. Car c'est là encore l'incomparable bienfait de l'absolution. Non seulement elle remet la faute, mais, si j'ose le dire, elle en donne quittance au nom de Dieu. Sans cette garantie que l'Église nous donne de la part de son divin Époux, comment pourrions-nous prendre confiance dans l'efficacité de notre pénitence ? Plaignons nos Frères séparés, les protestants, parmi lesquels se rencontrent tant d'âmes sincères et touchées de Dieu ! Quand ces âmes cherchent le pardon, elles peuvent bien se rendre le témoignage qu'elles ont fait de grands sacrifices pour l'obtenir. Mais qui leur dira que la mesure est remplie et que Dieu est content ? Le prêtre catholique n'a certes pas la prétention qu'on lui impute, de substituer un jugement extérieur à la conscience du péni-

nitent. Mais quand cette conscience, s'ouvrant à lui par l'aveu, lui a laissé reconnaître en elle les dispositions que l'Église, interprète du Christ, déclare suffisantes, il a qualité pour conclure que rien ne s'oppose à l'effusion des divines miséricordes. L'absolution qu'il donne alors opère par elle-même dans l'âme bien disposée, et le pécheur pardonné, à défaut d'une certitude absolue qu'exclut le mystère de notre condition présente, emporte une assurance pleine de douceur qu'il n'eût jamais trouvée dans un dialogue solitaire avec le Dieu invisible.

J'ai fini, Messieurs, de vous exposer dans son majestueux ensemble l'économie du pardon. Ma tâche est terminée, la vôtre commence. Bientôt va luire l'aurore de la Pâque à laquelle Jésus vous convie. Hâtez-vous d'aller revêtir la robe nuptiale sans laquelle nul ne peut être admis au divin banquet. La journée de demain est réservée à l'achèvement de cette œuvre intérieure qui doit régénérer vos âmes et renouveler leur beauté. Avant d'aborder le tribunal de la miséricorde, venez avec moi une dernière fois aux pieds de Celui dont nous célébrons aujourd'hui la mort rédemptrice.

Si l'aveu coûte à votre orgueil, regardez le

Saint des Saints qui a daigné porter devant son Père l'imputation de vos fautes. Si les pleurs du repentir ne peuvent jaillir de vos cœurs arides, regardez ce flanc ouvert par la lance du soldat et d'où s'échappe la source des larmes qui purifient et qui consolent. Si le devoir de l'expiation vous effraie, apprenez à trouver votre fardeau léger aux pieds de Celui qui a porté pour vous tout le poids de la divine justice. Enfin, si vous désespérez du pardon, venez entendre la sentence qui ouvre le ciel et transforme en élus les pécheurs endurcis.

O Jésus Crucifié, regardez ce peuple immense. Ce soir encore vous y comptez des ennemis peut-être. Faites rayonner sur tous la vertu de votre Croix et que demain il n'en reste pas un qui n'ait entendu de votre bouche cette ravissante promesse : vous serez avec moi dans mon royaume ; Amen !

JOUR DE PAQUES

ALLOCUTION

PRONONCÉE
A LA SUITE DE LA COMMUNION DES HOMMES

Notas mihi fecisti vias vitæ.

Seigneur, vous m'avez montré le chemin de la vie,

Ps. XV.

MESSIEURS,

Durant ces jours de sainte et féconde tristesse, nous avons suivi le conseil de l'Apôtre, nous avons annoncé la mort du Seigneur : *Mortem Domini annuntiabitis* [1]. Aujourd'hui, c'est la fête joyeuse et triomphante : nous vous parlerons encore du Seigneur, mais c'est pour vous annoncer sa vie : « Que cherchez-vous le vivant

1. *Cor.*, XI, 26.

parmi les morts? Il s'est levé, il n'est plus ici, il vous précède [1]. »

En dépit du contraste c'est le même mystère, car c'est le même amour. Pour mourir, le Verbe incarné avait dû vous emprunter la mort. Maintenant qu'il est vivant, pour vivre à votre tour vous avez à lui emprunter sa vie.

La vie de Jésus est une vie divine. Elle n'a jamais été vaincue par la mort : elle a été seulement voilée et couverte. Quand il conversait avec les siens, ceux-ci croyaient voir un homme ordinaire. Un jour, cependant, il prit avec lui trois témoins choisis et les conduisit sur le Thabor : là, les voiles tombèrent et la vie divine laissa rayonner son éclat.

Les apôtres, éblouis, admirèrent le miracle. Plus tard, ils comprirent que, pour l'humanité de Jésus-Christ, le vrai miracle n'était pas la transfiguration passagère, mais la permanente obscurité.

Oui, Messieurs ce fut un grand miracle d'amour, quand cette humanité très pure et très sainte, qui ne devait rien au péché, consentit à en revêtir l'apparence et à en supporter la peine ; quand l'union hypostatique, qui la plaçait sous

1. Luc., xxiv, 6.

la domination du Verbe, laissa pénétrer en elle l'humiliation et la douleur.

Ce miracle avait cessé un moment sur le Thabor. Il a cessé pour toujours à l'heure de la Résurrection dont nous célébrons l'anniversaire. Et tout cela s'est accompli pour nous. C'est pour nous qu'un Dieu est mort afin d'en finir avec la mort. C'est pour nous qu'il est ressuscité afin de nous frayer les chemins de la vie. Il nous a ressemblé du plus près possible dans notre condition misérable et mortelle; il veut nous faire semblables à lui dans sa condition immortelle et bienheureuse. C'est la cause de notre joie, parce que c'est l'objet de notre espérance. Un jour, un jour, nous lui serons semblables et nous le verrons face à face : *Similes ei erimus quia videbimus eum sicuti est* [1].

Oui, un jour! Mais, en attendant, qui nous tiendra compagnie dans notre exil? Qui soutiendra notre courage et nous affermira dans les âpres sentiers qui par la mort conduisent à la vie? Faudra-t-il envier à ces quelques hommes que Jésus a réunis un moment autour de lui sur la terre, le bonheur de l'avoir eu pour compagnon de leur voyage? Non, Messieurs. A ceux-là

1. JOAN., III, 2.

mêmes, au moment de les quitter, et à nous tous en leur personne, le Sauveur a fait une ravissante promesse : « Je ne vous laisserai point orphelins; je reviendrai vers vous [1]. » Et il a tenu cette promesse en nous donnant l'Eucharistie.

Le voilà, le véritable et parfait lien entre ce que Jésus a été et ce qu'il est devenu, entre ce que nous sommes encore et ce que nous devons être un jour.

Il nous fallait Jésus au ciel pour nous en ouvrir l'entrée et nous y garder notre place : *Vado parare vobis locum* [2]. Il nous fallait Jésus sur la terre pour nous consoler et guider nos pas.

L'Eucharistie ne l'enlève pas au ciel, mais elle le donne à la terre. Et elle le donne tout ensemble avec les grâces et les mérites de sa condition terrestre, avec la gloire et la puissance de sa condition céleste.

L'état eucharistique rappelle et reproduit tous les états du Verbe incarné aux jours de son humiliation. Jésus est là, sous ces chétives espèces, plus réduit, plus amoindri, plus dépendant qu'à Bethléem, plus pauvre, plus ignoré qu'à Nazareth, plus exilé qu'en Égypte, plus

1. Joan., xiv, 18.
2. Joan., xiv, 2.

contredit, plus méconnu qu'à Capharnaüm, plus trahi qu'à Jérusalem, plus bafoué qu'au prétoire, et non moins réellement immolé qu'au Calvaire. Jésus est là compatissant et charitable comme aux jours où les foules le suivaient à la trace de ses bienfaits; là, comme autrefois, il rend la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, il fait parler les muets, marcher les paralytiques et revivre les morts.

Mais ce mystère qui reproduit toutes les phases de sa vie voyagère, le contient lui-même tout entier dans la réalité actuelle de sa vie glorieuse. Oui, car Jésus une fois ressuscité ne meurt plus; la mort n'a plus sur lui de prise : *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur. Mors illi u'tra non dominabitur* [1]. Si donc il est présent aujourd'hui sous les voiles du sacrement, il ne peut s'y trouver qu'en l'état de sa gloire. Et pourquoi s'y trouve-t-il, sinon pour nous? C'est donc qu'il veut nous communiquer tout ensemble et la vertu de sa mort et la substance de sa vie.

Et voilà, Messieurs l'aliment divin que vous venez de recevoir! Le pain que vous avez mangé, c'est la chair sacrifiée de Jésus-Christ; apprenez, en la mangeant, la loi de l'espérance. Laissez

1. *Rom.*, VI, 9.

pénétrer en vous les principes de sainteté contenus dans ce mystère; nourrissez-vous de la semence de gloire cachée sous ces obscures symboles. C'est par l'effet répété de cette nourriture que se formera lentement dans vos âmes la ressemblance de Celui qui s'est fait pareil à vous dans vos misères et qui veut vous faire pareils à lui dans sa béatitude. C'est de vous qu'il parlait dans sa suprême prière, quand il disait à son Père : « Ceux que vous m'avez donnés, je veux « que là où je suis, ils se trouvent avec moi. » Pour être avec vous, il vous a visités dans votre exil; pour que vous soyez avec lui, il vous appelle dans la patrie. Mangez souvent, Messieurs, ce pain qui fait descendre le ciel dans vos cœurs; c'est le moyen d'élever vos cœurs jusqu'au ciel pour le manger encore dans les splendeurs du jour sans fin, là où toute larme sera séchée, toute douleur oubliée, la mort vaincue, le péché détruit, et où la vétusté des biens qui passent aura fait place à l'éternelle nouveauté des biens qui demeurent : *Ecce nova facio omnia... quia prima abierunt. Amen* [1] !

1. *Apoc.*, XXI, 4, 5.

NOTES

NOTES

Note 1. — V. 1re Conférence, page 7.

Les matières d'enseignement pour les écoles primaires publiques sont déterminées par l'article premier de la loi du 28 mars 1882. Ni l'enseignement religieux, ni, dans l'enseignement moral, les devoirs envers Dieu ne trouvent place dans cette énumération ; et l'article 23 de la loi du 15 mars 1850, qui met l'*instruction morale et religieuse* au premier rang des matières obligatoires de l'enseignement primaire est expressément abrogé.

Au cours de la discussion du projet de loi au Sénat, en 1881, M. Jules Simon, dans d'éloquents discours, s'était élevé contre cette omission et avait brillamment défendu un amendement ainsi conçu : « Les maîtres enseignent à leurs élèves leurs devoirs envers Dieu et envers la patrie. » M. Jules Ferry, Ministre de l'instruction publique, l'avait combattu en disant qu'une telle énonciation n'est point nécessaire dans le texte de la loi, parce que, en fait, les maîtres de la jeunesse s'inspireront toujours, dans leurs leçons, de la *vieille morale de nos pères*. L'amendement fut néanmoins adopté par le Sénat ;

mais l'année suivante, quand le projet de loi remanié revint devant la Haute Assemblée, l'amendement, qu'avait écarté la Chambre ne put être rétabli malgré les efforts de son auteur qui s'écriait après le vote : « Je ne me sens plus dans le monde où j'ai vécu, dans le monde où j'ai enseigné. Alors nous considérions comme notre premier devoir d'enseigner Dieu aux enfants ; nous inscrivions le nom de Dieu dans la loi... Dans ce nom nous voyions une source de courage, non seulement pour nous-mêmes, mais pour les pauvres et les déshérités. » — Il ajoutait : « L'impiété est près de nous et elle nous menace. Elle fait des progrès que nous pouvons mesurer tous les jours. »

Il est vrai que, après avoir exclu les devoirs envers Dieu du texte de la loi, on en a rétabli la mention dans le programme annexé à l'arrêté ministériel du 27 juillet 1882. On peut voir dans ce timide retour aux vrais principes l'influence du Conseil supérieur de l'instruction publique, et, au sein même de ce Conseil, celle de M. Jules Simon. Il est permis, toutefois, de s'étonner que le rédacteur de ce programme ait paru surtout préoccupé d'empêcher que l'enseignement moral, en tant qu'il porte sur ce grand objet, ne favorisât trop la foi religieuse. Enfin, il suffirait aujourd'hui d'un nouvel arrêté ministériel pour effacer de nouveau, sans le concours de la puissance législative, ce que celui-ci a rétabli.

Nous donnons ici le texte de l'arrêté :

« Devoirs envers Dieu. — L'instituteur n'est pas

chargé de faire un cours ex-professo sur la nature et les attributs de Dieu ; l'enseignement qu'il doit donner à tous indistinctement se borne à deux points.

« D'abord, il leur apprend à ne pas prononcer légèrement le nom de Dieu ; il associe étroitement dans leur esprit à l'idée de la cause première et de l'Être parfait, un sentiment de respect et de vénération ; et il habitue chacun d'eux à environner du même respect cette notion de Dieu, alors même qu'elle se présenterait à lui sous des formes différentes de celles de sa propre religion.

« Ensuite, et sans s'occuper des prescriptions spéciales aux diverses communions, l'instituteur s'attache à faire comprendre à l'enfant que le premier hommage qu'il doit à la Divinité, c'est l'obéissance aux lois de Dieu, telles que les lui révèlent sa conscience et sa raison. »

NOTE 2. — V. 1re CONFÉRENCE, PAGE 19.

La difficulté d'introduire dans une démonstration oratoire et qui s'adresse au grand public, toutes les subtilités de la discussion métaphysique, surtout quand il s'agit d'une des plus hautes et des plus épineuses questions qui puissent exercer la raison humaine, nous a fait choisir, dans l'exposition de la preuve tirée de l'ordre du monde, l'argumentation la mieux faite, à notre avis, pour saisir l'esprit du grand nombre. Il y a une forme classique et populaire de cet argument. Elle consiste à cons-

tater toutes les *marques de dessein* qui apparaissent dans l'univers et à faire appel au bon sens pour conclure que derrière ces choses concertées il y a une intelligence qui les a conçues. Dans une discussion un peu serrée il n'est plus possible aujourd'hui de s'en tenir là, ni de paraître ignorer la réponse faite par l'athéisme scientifique et vulgarisée de nos jours dans mille écrits divers. C'est cette réponse que nous avons résumée en haut de la page 6, en disant : Pour l'athée moderne « l'harmonie du monde n'a pas été préconçue, elle résulte. L'intelligence n'est pas au point de départ pour diriger le mouvement; elle est au terme, marquant l'étape la plus récente de l'évolution des choses ».

Il faut bien, même dans un discours, opposer quelque chose à cette fin de non-recevoir. C'est ce que nous avons tenté de faire en demandant quelle serait, en dehors de l'hypothèse d'une intelligence ordonnatrice, la *raison* de cet *ordre résultant*. Nous avons écarté le hasard qui n'est que l'absence de raison, et nous n'avons plus trouvé devant nous que la nécessité. Quand il s'est agi d'écarter à son tour cette nécessité, nous sommes revenu au développement classique, parce qu'il nous a semblé que, d'une part, il saisit plus que tout autre raisonnement les esprits peu accoutumés aux spéculations métaphysiques, appelant le sens commun au secours de la raison pour déclarer impossibles de tels arrangements sous l'empire d'une force aveugle; et parce que, d'autre part, la difficulté d'admettre un

ordre simplement résultant nous a paru plus grande quand celui qui le défend est obligé de le déclarer, non seulement possible, mais encore nécessaire. Sous sa forme habituelle la preuve peut s'énoncer ainsi : est-il *possible* que ces combinaisons merveilleuses se soient produites toutes seules? Sous la forme nouvelle que nous lui avons donnée, elle s'énonce ainsi : est-il possible qu'il soit *nécessaire* que ces combinaisons se soient produites toutes seules? La répugnance du bon sens à accepter la possibilité n'est-elle pas plus grande encore à accepter la nécessité?

Mais nous ne prétendons pas avoir coupé court par là à toutes les difficultés ; et les développements qu'appellerait la solution des objections, ne pouvait trouver place dans un discours d'une heure, dont l'argument en question n'occupait qu'une faible partie. Sans avoir la prétention également chimérique d'épuiser la matière dans la présente note, nous allons serrer d'un peu plus près le problème.

Supposons un philosophe qui répondrait affirmativement à la question ainsi posée : est-il possible qu'il soit nécessaire que les combinaisons cosmiques résultent d'un groupement sans intelligence dirigeante? Nous lui demanderons compte, à notre tour, de sa réponse. Elle entraîne forcément cette conséquence : que les lois physiques sont et ont été, depuis l'origine, nécessitantes. Or, rien n'est plus contestable, et même rien n'est plus faux. La nécessité des lois physiques n'est qu'une nécessité hypo-

thétique. Étant donné un certain ordre, un certain système, les choses soumises à cet ordre, englobées dans ce système, devront toujours se passer de telle et telle façon. Étendez, si vous le voulez, à toute la durée des temps et à toute l'immensité de l'espace, la signification des deux mots *ordre* et *système*, considérez toute la série des combinaisons passées, présentes et futures, comme ne formant qu'un seul ordre, et toutes les choses qui se succèdent comme ne formant qu'un seul système, aurez-vous par là entamé la vérité de l'assertion précédente, d'après laquelle la nécessité résultant de l'ordre et du système ne serait qu'hypothétique? Nullement. Et les meilleurs philosophes ont toujours regardé comme évident, quand ils croyaient au Créateur, que celui-ci aurait pu faire un monde soumis à des lois toutes différentes de celles qui régissent le monde actuel. C'était la pensée de Descartes, c'est encore aujourd'hui celle qu'a développée avec une remarquable sagacité un philosophe spiritualiste, mais *très scientifique* et *très moderne*, M. Boutroux, dans son ouvrage intitulé : *La contingence des lois de la nature*. Or, que l'on croie ou que l'on ne croie pas au Créateur, le caractère des lois physiques ne change pas pour cela. C'est toujours l'observation qui nous les révèle, c'est toujours notre raison qui les interprète. Je ne vois donc aucun motif pour un athée de conférer à ces lois cosmiques une nécessité absolue, quand elles n'accusent qu'une nécessité hypothétique, sinon que cela est *demandé* par l'hypothèse athéis-

tique elle-même. C'est sans doute pour échapper à ce cercle vicieux qu'on évite avec soin de distinguer entre les deux sortes de nécessités. On dit : les lois physiques sont nécessaires; et cela est vrai en ce sens qu'elles sont *contraignantes*. Et l'on en conclut qu'elles ont suffi à motiver l'avènement du système actuel : ce qui n'est plus vrai qu'en changeant le sens du mot nécessité, et en disant que ces lois sont les seules possibles et portent en elles-mêmes leur raison d'être. Entendue dans cette seconde acception, la nécessité des lois physiques peut être hardiment niée, parce que nous ne voyons aucune contradiction à ce que ces lois soient différentes et pourtant également obéies. Répugnerait-il que les corps s'attirassent suivant une raison un peu différente de la raison directe de la masse ou de la raison inverse du carré des distances? Que dans une molécule d'acide le nombre d'atomes de chlore capables de remplacer un atome d'hydrogène, fût plus grand ou plus petit que celui qu'enregistrent les tables des chimistes?

On nous dit : c'est vrai, nous ne voyons pas pourquoi ce serait impossible, mais nous ignorons également si cela ne l'est pas. Peut-être cette nécessité résulte-t-elle, à notre insu, de la mathématique primitive et universelle, dont toutes les combinaisons cosmiques ne sont que des applications ramifiées à l'infini.

C'est bien, en effet, sur le terrain mathématique que doivent se réfugier les défenseurs de la néces-

sité absolue que nous combattons. Mais n'est-ce pas déjà un aveu de faiblesse que de déserter du premier coup tout le domaine des réalités observables pour se cantonner dans le monde des abstractions et déclarer, sans le prouver, qu'il contient toute la raison du réel? Nous reconnaissons ici l'esprit de Hegel qui met l'abstrait avant le concret. C'est l'esprit de cette philosophie chimérique et délirante qui est, depuis quatre-vingts ans, le fléau de la pensée contemporaine. Mais ce n'est pas le véritable esprit des mathématiques. Interrogez les maîtres de ces hautes sciences. Ils vous diront que si, en mathématiques, il ne se rencontre pas de contingence, il s'y rencontre beaucoup d'indétermination. Il n'y a que les problèmes élémentaires qui n'aient qu'une solution. A mesure que vous vous élevez par le perfectionnement de l'analyse à des généralités plus hautes, vous voyez se multiplier ce qu'on pourrait appeler les carrefours de la logique mathématique; en sorte que, si vous supposiez une machine dans les rouages de laquelle les équations du haut calcul se dérouleraient toutes seules, le mouvement s'arrêterait çà et là en des *points morts* d'où il ne pourrait repartir que sous l'impulsion d'un choix arbitraire fait entre diverses déterminations possibles. M. Boussinesq a fait valoir le premier cette considération contre cette forme de déterminisme qui prétend exclure la liberté humaine au nom de la solidarité universelle des actions et des réactions dans le monde. On peut, ce me semble, appliquer le même

raisonnement, avec plus de justesse encore, à ce déterminisme plus tyrannique qui non seulement refuse d'admettre dans le fait de la liberté une exception à la nécessité hypothétique des lois cosmiques, mais qui veut encore attribuer à la nécessité de ces lois un caractère absolu.

Les tenants de l'ancienne école spiritualiste disaient : cette chose n'est pas nécessaire, que je puis supposer non existante. On prétend aujourd'hui que c'est là l'idéalisme, puisqu'on s'en rapporte à l'esprit humain pour fournir, d'après ses conceptions, la mesure de la nécessité ou de la contingence des choses. Je conviens que ce criterium subjectif doit être manié avec beaucoup de discrétion. Il faut avouer cependant que nous n'en avons pas d'autre. En tout cas, je me demande qui raisonne le mieux de ces deux penseurs : l'un dit : telle chose est réelle, mais je ne trouve aucune raison pour qu'elle ne puisse être autrement, et je conçois une foule d'hypothèses dans lesquelles elle serait différente ; donc, sa nécessité n'est pas absolue. L'autre dit : j'accorde tout l'antécédent parce que j'ai l'esprit fait comme vous, mais peut-être que je me trompe et qu'une vue plus profonde des choses me ferait apercevoir la raison de nécessité qui m'échappe : donc, je refuse de nier la nécessité absolue. Il me semble que le premier fait de sa raison un usage légitime, et que le second manifeste à son égard une défiance voisine du scepticisme. Les considérations scientifiques que j'invoquais tout

à l'heure, viennent ajouter à l'avantage de la position prise par le spiritualiste et reléguer dans le pays de la chimère l'hypothèse insaisissable où l'athée se réfugie, sans trouver ni dans la raison *a priori*, ni dans les inductions de la science, le moindre encouragement, le plus faible soutien.

La seule manière de donner une apparence plausible à l'hypothèse de la nécessité des lois physiques, c'est de dire : si Dieu n'est pas, c'est le monde qui est l'être nécessaire, et nous lui reconnaîtrons les mêmes propriétés que vous attribuez à votre Dieu. Pous vous, la manière d'être de Dieu est nécessaire parce que son être est supposé nécessaire ; nous en disons autant du monde. Or, ses lois sont ses manières d'être ; donc, elles ne peuvent pas n'être pas ce qu'elles sont.

Mais pour résoudre l'objection sous cette nouvelle forme, on se trouve entraîné à discuter l'hypothèse de l'immanence, et nous devons renvoyer à une note ultérieure l'examen de cette difficulté. Il reste acquis que rien ne prouve la nécessité absolue des lois physiques, que tout nous incline à les considérer comme contingentes et que, l'hypothèse de Dieu et celle du hasard étant écartées, un ordre de lois et un système de faits, marqués du caractère de la contingence, ne peuvent rendre raison d'eux-mêmes ni de rien.

NOTE 3. — V. 1re CONFÉRENCE, PAGE 24.

Je ne fais pas difficulté de reconnaître que cet argument d'Aristote et de saint Thomas, fondé sur l'i-

naptitude de la puissance active à passer à l'acte sans l'intervention d'une autre cause en acte, fournit une des plus formidables objections contre le libre arbitre. Si, en effet, une cause quelconque, douée du pouvoir d'agir, a besoin d'une autre qu'elle-même pour l'exercer, il semble que le rôle de cette autre soit précisément ce rôle déterminant qui exclut la liberté du choix.

Toutefois, il n'est pas vrai de dire que la cause excitatrice fournisse à la cause active tout le contenu de son acte; elle pose seulement une condition sans laquelle la cause active ne pourrait tirer d'elle-même ce contenu. La condition une fois posée au dehors, la cause active produit son effet conformément à sa nature : fatalement, si elle est fatale; librement, si elle est libre. C'est la doctrine de saint Thomas d'Aquin.

Maintenant, quand il s'agira de l'agent libre, quelle sera cette cause excitatrice? Les psychologues modernes la cherchent uniquement dans les apports que le monde des sensations fournit au cerveau, que le monde des idées fournit par le langage à la raison; et ils concluent que la réponse de la volonté n'est qu'une réaction rigoureusement mesurée dans son intensité et orientée dans sa direction par la loi du *moindre effort* ou de la *moindre résistance*. C'est résoudre la question par la question. Nous avons fait observer, dans la troisième conférence de 1891 sur a liberté, que la volonté a le pouvoir de faire varier la valeur relative des motifs. C'est dans ce domaine profond où la cause morale se retire pour comparer

entre elles les excitations diverses qui lui viennent du dehors, qu'il faut chercher le lieu propre de la liberté. Seulement, même là, il faut encore que la cause active soit provoquée d'une certaine manière à exercer ce pouvoir qui lui appartient de modifier la valeur des motifs. C'est ici que la philosophie chrétienne apporte un élément de solution qui, pour n'être pas étranger au domaine de la raison, n'en est pas moins complètement négligé par les adeptes de la philosophie sécularisée. Et, de fait, les théologiens, faisant en cela œuvre de philosophes, mais affermis dans le droit chemin par l'idée que l'Écriture et la Théologie nous donnent de la cause première, ont été seuls à mettre en lumière la doctrine du concours divin dans l'opération des créatures en général et de la cause libre en particulier. Pour eux, toute puissance créée est soutenue et accompagnée dans son passage à l'acte par une coopération du Créateur, qu'ils appellent le *Concours* et qu'ils expliquent diversement. L'école moliniste admet un concours simplement simultané qui aide la puissance à produire son acte; l'école qui s'intitule thomiste et à qui ses adversaires refusent un si beau titre pour ne lui accorder d'autre patronage que celui de Bañez, veut que le concours divin soit prévenant aussi bien que concomitant, pénétrant la puissance pour lui *faire produire* son acte. Les théologiens de cette école appliquent cette conception à la causalité libre aussi bien qu'à la causalité fatale.

Ce n'est pas ici le lieu de discuter la valeur de

cette théorie ni de la venger contre les reproches que lui adressent les molinistes. Il est certain, du moins, qu'elle est soutenable, conforme à l'orthodoxie, qu'elle a pour elle des patrons illustres, et que, pour ceux qui savent l'accorder dans leur esprit avec le fait de la liberté morale, elle fournit le meilleur moyen d'accorder cette liberté elle-même avec l'axiome aristotélicien dont saint Thomas s'est fait l'interprète en développant l'argument du premier moteur.

En effet, lorsqu'il s'agit d'une cause fatale, on pourrait encore admettre que le rôle excitateur, nécessaire à l'actualisation de la puissance, est suffisamment rempli par les agents physiques qui la modifient. Mais, lorsqu'il s'agit de la cause libre, les agents physiques ne suffisent plus : l'excitation qui leur appartient est confinée dans la partie extérieure de l'être qu'ils influencent, et ne concourt qu'à la préparation de l'acte libre en fournissant les motifs ; la délibération, le choix s'élaborent dans une région plus profonde de l'âme où la cause première peut seule pénétrer : c'est la doctrine commune des théologiens : *Deus solus intrat animam intellectualem*. Hé bien ! supposez vraie la doctrine de la prémotion physique : c'est la cause première qui, pénétrant dans ce sanctuaire où elle trouve la volonté en puissance de choix, lui fournit ce supplément d'actualité qui lui manquait pour se résoudre. Et cette opération, d'ordre transcendant, dont aucune action créée ne peut fournir même l'image, est à la fois si forte

qu'elle fait cesser l'indétermination, et si intime qu'elle n'introduit rien d'étranger ni de contraint dans le vouloir.

Je ne prétends pas qu'un moliniste soit incapable d'expliquer, conformément à la théorie de son école, comment la volonté, d'abord en puissance quant à son acte libre, peut recevoir, sans aliéner sa liberté, l'excitation nécessaire à toute puissance pour passer à l'acte. Mais j'avoue ne pas apercevoir par moi-même cette solution ; et voilà pourquoi, au point de vue spécial qui nous préoccupait ici, pour concilier le libre arbitre avec la nécessité d'une cause excitatrice, j'ai proposé la solution bañésienne.

NOTE 4. — V. 1re CONFÉRENCE, PAGE 28.

Il s'agit ici de prouver que Dieu n'est pas seulement l'ordonnateur responsable de l'harmonie du monde, mais la cause efficiente de tout l'être substantiel qui est dans le monde.

Un fait est certain et incontesté : c'est que le monde présente une surface agitée, une série de phénomènes mobiles et qui s'engendrent les uns les autres. En tant qu'ils s'engendrent ainsi, nous les appelons causes. Il faut expliquer maintenant la série de ces actions causales dont le démiurge, dans la première hypothèse, ne ferait que diriger la marche sans fournir la vertu substantielle qui les produit. Il y aurait alors, d'un côté, un monde éternel composé de substances qui auraient en propre, et par nécessité de nature, des vertus causales des-

tinées à se développer successivement ; mais ce qui leur manquerait, ce serait l'intelligence pour ordonner ces développements successifs d'une façon harmonique et donnant des résultats viables. Il y aurait, d'un autre côté, un Esprit éternel, doué d'une volonté intelligente, concevant une certaine harmonie et dirigeant à son gré les actions causales des substances cosmiques, de manière à réaliser cette harmonie. Dès lors, on doit se demander si l'entrée en exercice de ces vertus causales contenues dans le monde éternel, a eu un commencement ou non. Si elle a eu un commencement, c'est que le monde, contrairement à l'hypothèse, n'est pas éternel : autrement, qu'aurait-il fait avant d'entrer en action? Qui l'empêchait, avant un certain moment, d'exercer ses puissances ? Ce n'était pas le démiurge puisqu'il n'est pour rien dans l'action : ce n'est pas le monde lui-même, car on ne conçoit pas une puissance active qui s'empêche elle-même essentiellement d'agir. D'ailleurs, à supposer que le monde, avant le commencement dont il s'agit, ait pu rester sans acte, il n'y a pas plus de raison pour qu'à un certain moment il entre en acte qu'il n'y en avait auparavant pour qu'il n'y entrât pas. Donc, les vertus causales contenues dans le monde éternel se sont exercées éternellement. Il y a donc eu une série infinie d'actions génératrices qui ont précédé celles dont nous sommes témoins. Et, comme dans cette chaîne chaque anneau supporte les suivants de même qu'il est supporté par les précédents, la raison d'être d'un phénomène

quelconque ne se trouve que dans toute la série des phénomènes antérieurs. Or, cette série n'a pas d'origine. Donc, elle n'est jamais complète. Il faudrait, comme nous l'avons dit, pour expliquer une réalité actuelle, remonter jusqu'au terme d'un enchaînement qui n'a pas de terme, épuiser l'inépuisable, autrement dit, réaliser l'impossible. Donc, il ne se peut pas qu'un monde éternel, recevant d'un démiurge l'ordre qui le régit, reçoive de lui-même ses puissances actives. Et si l'on suppose qu'il les reçoit aussi du démiurge, alors il en reçoit tout, et ce démiurge est un véritable créateur.

En effet, les puissances actives sont inséparables du fond même de l'être, à supposer qu'elles s'en distinguent. Pour Leibnitz l'activité était la substance elle-même, et cette conception a prévalu dans la philosophie contemporaine qui ne veut plus voir que des forces sous les phénomènes. Les scolastiques distinguaient le sujet substantiel de ses puissances actives, mais ils le déclaraient en même temps incapable de subsister sans elles, car ce sont les puissances propres à chaque être qui le spécifient : un être qui n'aurait pas de puissances, serait un être qui ne serait ni ceci ni cela, et qui, faute de détermination, manquerait de réalité. C'est donc à bon droit que, dans l'hypothèse que nous avons à examiner, nous attribuons au monde éternel l'origine des puissances qui s'y développent, réservant seulement à l'ordonnateur suprême le soin de diriger et de faire converger leurs actions : et, dès lors, la

question de commencement se pose comme nous venons de la poser. S'il y a un commencement des puissances, il y a un commencement de l'être; s'il n'y a pas un commencement des puissances, il y a, antérieurement aux actions réelles que nous voyons, un nombre infini, éternellement inépuisable, d'actions précédentes, nombre qu'il faudrait pourtant épuiser pour expliquer celles-ci.

On nous dira peut-être : Vous admettez bien qu'un Dieu éternel puisse être la cause d'un monde changeant. Pourquoi un monde changeant, mais éternel lui aussi, ne serait-il pas la cause de lui-même? Je réponds que la différence est grande entre les deux hypothèses. Notre Dieu éternel n'est pas sujet à la succession ni à la durée. Son éternité simultanée est irréductible au temps. Le temps commence avec la créature que l'action transcendante du Créateur fait apparaître quand il lui plaît. Nous avons donc, d'un côté, l'éternité de Dieu sans succession; de l'autre, la succession des phénomènes cosmiques sans éternité. L'être de Dieu s'explique par lui-même, par sa nécessité et sa perfection, et il n'y entre aucun élément mobile; l'être du monde s'explique par l'intervention du Créateur et l'élément mobile qui en est le fond, a un commencement, ce qui permet de rendre compte de l'un quelconque des termes de la série, puisqu'on peut toujours remonter jusqu'à l'origine.

C'est précisément ce contraste entre les deux explications des choses qui fait éclater la vérité du

théisme et la fausseté de l'hypothèse d'un démiurge organisant une matière éternelle. Le premier des deux systèmes n'implique aucune contradiction, le second repose sur une contradiction.

On nous objectera encore que certains philosophes spiritualistes ont refusé, après saint Thomas, de déclarer *évidemment impossible* une création du monde *ab æterno*. Ce n'est pas ici le lieu de discuter cette hypothèse, que, pour ma part, je repousse. Mais il faut remarquer que là encore l'existence éternelle d'un Dieu transcendant, dont l'éternité est simultanée et sans commune mesure avec la durée des choses successives, introduit dans la donnée hypothétique d'un monde créé, mais éternel, un élément rationnel qui fait défaut à la donnée d'un monde éternel mais incréé. Parce que Dieu, qui ne change pas, peut toujours produire hors de lui des choses changeantes, quelques-uns ont pensé qu'il avait toujours fait ce qu'il peut toujours faire. Mais alors la raison d'être des choses successives n'est plus dans leur succession, elle est dans le pouvoir créateur à chaque instant exercé. Peu importe que, derrière une réalité actuelle, il y ait une série infinie d'antécédents ; pour expliquer cette réalité actuelle, j'ai une cause actuelle, qui suffit par elle-même et qui est Dieu. Otez Dieu, et cette cause contemporaine fait défaut. Il n'y a plus que les causes antécédentes dont aucune n'est valable à elle seule et dont le total est impossible à faire.

Note 5.— V. 1re Conférence, page 30.

Déjà, dans les Conférences de 1891, à propos de la morale évolutionniste, nous avons eu l'occasion de remarquer l'importance croissante de cette doctrine de l'immanence, qui, dans l'antiquité, a fasciné de grands esprits, servi de formule à de grandes écoles, qui, dans les temps modernes, dès l'aurore de la Renaissance scientifique, s'emparait du génie d'un Spinosa, qui, plus près de nous, a mêlé son inspiration à celle de l'idéalisme allemand, et qui, de nos jours enfin, emprunte aux nouvelles conceptions scientifiques un crédit si puissant qu'à vrai dire, elle peut être regardée comme le seul ennemi du spiritualisme qui mérite d'être compté.

Et, de fait, quand la raison humaine n'a pas la force de surmonter les difficultés qui l'arrêtent sur le seuil du théisme, il semble qu'elle n'ait pas mieux à faire que de concilier comme elle peut son besoin d'idéal avec les exigences positives de la science expérimentale en mettant Dieu dans le monde, en attribuant à la nature les propriétés divines, en faisant de l'univers l'être nécessaire qui s'explique par lui-même et l'être intelligent qui se gouverne par lui-même.

J'ai connu un homme adonné aux sciences naturelles et qui avait entièrement perdu la foi. Aux instances de sa mère qui tentait de le ramener au Christianisme, il répondait : C'est en entendant, au collège, mon professeur de philosophie qui était

spiritualiste, démontrer l'existence de Dieu, que je suis devenu évolutionniste, athée. De toutes les preuves qu'on nous apportait en faveur du premier Être, une seule m'a paru valable : celle qui établit la nécessité d'un Être existant par soi. Je me suis dit spontanément : oui, il y a un Être nécessaire ; mais pourquoi cet être ne serait-il pas le monde? Je vois que le monde existe et je ne vois pas autre chose ; je sais que le monde existait hier et depuis une suite indéfinie de siècles, j'ignore si autre chose existait aussi ; enfin, je vois que dans le monde tout est déterminé, par conséquent nécessaire, et j'ignore s'il y a une autre nécessité que celle-là. Donc, je fais un acte raisonnable en attribuant au monde, dont l'existence, l'antiquité indéfinie et le déterminisme absolu sont évidents pour moi, le rôle d'Être nécessaire qui doit être rempli par quelqu'un, qui peut l'être par cet univers, et qui ne le serait, en dehors du monde, que par un être hypothétique. Les études scientifiques, auxquelles je me suis livré depuis, n'ont fait que confirmer cette manière de voir, et je ne vois pas de raison d'en changer.

Si nous avons renvoyé à la seconde preuve — celle qui nous montre Dieu comme source de l'être — l'examen de la doctrine de l'immanence, c'est parce que cette doctrine représente la plus redoutable des difficultés qu'on puisse élever contre cette preuve. Mais elle peut être également invoquée contre la première preuve tirée d'un ordonnateur. En effet, si l'univers, considéré comme un seul être

collectif, est la source de toute existence particulière, comme l'âme humaine, par exemple, est la source de ses puissances et de ses opérations, c'est de cet univers que dérive l'intelligence comme tout le reste, et il n'y a pas plus à s'étonner que le monde soit ordonné, puisqu'il est un principe intelligent, qu'il n'est surprenant que le monde existe, puisqu'il est un principe d'être. Ainsi, en défendant notre seconde preuve contre la doctrine de l'immanence, nous fortifierons du même coup la première.

Reprenons l'argumentation de notre naturaliste. Il accorde qu'il faut un être existant par soi. Ainsi, il se sépare avec raison de ceux qui admettraient une chaîne infinie de causes : aucune cause causée n'est une explication suffisante de ce qui est.

Il ne démontre pas que le monde soit cet être nécessaire, mais il le suppose, il proclame l'hypothèse admissible, vraisemblable, suffisante et, l'opposant à l'hypothèse théiste, qu'il qualifie d'inutile, il déclare qu'il se contente de la première. Cette attitude est logique, et me paraît être celle d'un grand nombre de nos contemporains.

Nous avons donc à faire la critique de ces deux assertions : l'hypothèse de l'immanence est admissible, l'hypothèse du théisme est inutile.

C'est contre la première assertion que nous avons employé un argument qu'Aristote peut-être n'avait pas destiné à cet usage, mais dont saint Thomas d'Aquin a fait une application heureuse à la question qui nous occupe.

Aristote admettrait-il la création de la matière *ex nihilo ?* Le contraire est bien probable. Dans sa célèbre étude des causes, il ne semble pas avoir fait une place, du moins, explicite, à la cause par excellence, qui est la cause efficiente.

Il l'a identifiée avec la force motrice et par là il a donné lieu de soupçonner que, pour lui, toute l'efficacité de la cause consistait dans le pouvoir moteur ou modificateur ; ce qui suffit bien à expliquer les phénomènes du monde, mais non pas l'origine de la substance cosmique. C'est à propos de cette cause motrice qu'il a fait remarquer la nécessité d'un *acte* pour déterminer une *puissance*. Il en a tiré cette conclusion inévitable, que l'acte précède la puissance, puisqu'un acte a été nécessaire pour déterminer la puissance à s'actualiser une première fois.

Allant alors plus loin, il s'est dit : si l'acte est antérieur à l'exercice de la puissance active, puisqu'il en est la condition, il ne peut lui devoir son origine ; il faut qu'il y ait quelque part un acte pur, non mêlé de potentialité, et qui n'existe que par lui même ; sans quoi il serait lui-même sorti d'une puissance préexistante ; et, comme cette puissance préexistante ne peut pas passer toute seule à l'acte, il n'y aurait jamais d'acte.

Ce raisonnement suffit à prouver que l'acte pur est au moins contemporain d'une matière éternelle qui ne serait que puissance. Il ne prouve pas directement que cette puissance lui doive son origine. Pour le prouver, il faut se demander si une pure

puissance, sans aucun acte, peut exister par elle-même. Aristote ne semble pas s'être posé cette question. Mais tout l'esprit de sa philosophie conduit à la résoudre négativement, et c'est ce qu'ont fait avec une grande vigueur tous les docteurs chrétiens. Ils ont compris que la réalité ne va pas sans actualité, par conséquent sans activité ; *ens et agens convertuntur ;* que la puissance est faite pour l'acte, que l'acte est sa *raison d'être* ; qu'une puissance qui serait *par elle-même sans acte* serait par elle-même sans raison d'être ; que l'être qui est par soi doit avoir en soi sa raison, c'est-à-dire son acte, et qu'ainsi une puissance éternelle sans acte serait plutôt un néant nécessaire qu'un être nécessaire.

Ils ont compris, en outre, que si des causes imparfaites mêlées de potentialité, comme celles que nous observons et celles que nous sommes, peuvent déjà, par leur acte infirme et borné, déterminer à l'acte des puissances préexistantes, une cause, qui serait tout acte et que rien ne limiterait, devrait pouvoir produire quelque chose de plus, c'est-à-dire produire la puissance elle-même. Et c'est ainsi qu'ils sont arrivés à donner son grand sens, sa signification totale à l'axiome d'Aristote : *actus prior est potentia*, l'acte précède la puissance, non seulement dans son exercice, mais dans son existence. De même que pour faire passer à l'acte une puissance existante il faut un acte, de même il en faut un pour faire passer à l'existence une puissance purement possible. Mais, comme cette opération créatrice

précède toute existence conditionnée, elle appartient en propre à l'être inconditionné, à l'acte pur, à Dieu.

Revenons maintenant à l'hypothèse de l'immanence. C'est le monde réel qui doit se suffire à lui-même, aussi bien dans ses origines que dans son développement. Si quelque chose est évident, c'est que ce monde est, encore aujourd'hui, très loin d'être pleinement actualisé, puisqu'il se modifie, tous les jours, sous nos yeux; mais que surtout il en était bien éloigné à l'origine, puisque l'étude de la nature nous fait assister au développement progressif et aux complications croissantes qui l'ont conduit à son état actuel. L'hypothèse de Laplace ou quelque hypothèse analogue représente, à n'en pas douter, ce qu'on appelle la conception scientifique de l'univers. Il faut maintenant donner une raison de ces actualisations successives. Les évolutionnistes athées nous disent que cette raison est contenue dans la nature même du monde qui évolue. Comme le gland contient le chêne, ainsi la nébuleuse primitive contenait l'univers actuel et tous ceux qui l'ont précédé.

Cette comparaison est tout à fait défectueuse. Le gland ne contient pas matériellement le chêne, mais virtuellement. Pour le *réaliser*, il faut qu'il emprunte au dehors tous les éléments matériels dont le chêne se composera. C'est par ces emprunts successifs qu'il développe sa *vertu* végétative. Mais il ne la développe, à aucun des instants de son évolution,

que sous l'excitation de causes actuelles, le soleil, l'humidité, le contact des substances chimiques renfermées dans l'humus ou dans l'atmosphère, causes dont l'absence ou l'inaction rendrait inutile la puissance vitale cachée dans le gland. La nébuleuse au contraire, si sous ce nom vous englobez la totalité de l'être initial, contenait matériellement en elle-même toute la substance de l'univers futur et vir-virtuellement seulement les formes de plus en plus hétérogènes que la matière devait revêtir, et les propriétés de plus en plus variées qui devaient être attachées à ces formes. Il s'agit d'expliquer comment cette virtualité originelle et universelle de la nébuleuse primitive a pu parcourir les divers stades de son actualisation. A chaque fois elle s'est trouvée seule en face d'elle-même, n'ayant pas d'autre acte que celui qu'on peut lui supposer à l'origine, si on lui en suppose un. Et, dès lors, voici le dilemme qui s'offre inévitablement à notre esprit : ou bien cette nébuleuse primitive était une puissance totalement privée d'acte, et alors rien de réel n'a jamais pu commencer d'en sortir; ou elle avait un acte initial, correspondant à son premier état, par exemple un certain mouvement correspondant à un état d'homogénéité parfaite ; et dès lors, elle n'a jamais pu passer au degré immédiatement supérieur qui représente le premier échelon de son progrès; car ce n'est pas son acte A qui peut développer en elle la puissance B : il s'épuise tout entier dans l'actualisation de la puissance A. Quant à l'acte B et aux

suivants C, D etc., n'existant pas encore, ils ne peuvent rien féconder, et ainsi on ne sortira pas du premier stade.

On ne peut échapper à ce raisonnement qu'en se rattachant à l'hypothèse mécaniste, d'après laquelle tout est en acte dès l'origine, parce que tout se ramène à des mouvements d'atomes. Dans cette hypothèse, il n'y aurait pas de puissances actives proprement dites, mais des successions de groupements, produisant des effets divers, correspondant à la diversité de leurs complications. Il suffirait alors de supposer à l'origine une masse douée d'un mouvement, qui serait son acte nécessaire. Ce mouvement, en se continuant, engendrerait les combinaisons mécaniques variées qui sortiraient d'une seule loi et qui feraient apparaître la diversité des phénomènes, passagère figure d'une réalité toujours la même. Ainsi les vagues qui apparaissent à la surface de la mer, ne sont pas autre chose que la mer elle-même, et, pour produire leurs formes sans nombre, il suffit d'une cause constante et toujours en acte, un peu de vent.

On peut répondre aux partisans de cette hypothèse, soit en la déclarant inadmissible, soit en l'admettant provisoirement pour montrer qu'elle ne peut pas plus que l'autre fournir l'être existant par soi, reconnu nécessaire à l'explication des choses.

Pour combattre l'hypothèse mécaniste en elle-même, il faudrait montrer (nous ne pouvons ici qu'esquisser le plan d'une réfutation) que de simples

groupements d'atomes, toujours en acte, ne rendent pas compte des réalités actuelles qui sont dans l'univers. On rencontrerait d'abord l'épineux problème de la vie en général ; mais si fausse qu'apparaisse l'explication purement mécanique de la vie, ce n'est pas sans peine qu'on parviendrait à en démontrer philosophiquement ou scientifiquement la radicale insuffisance. Seulement, au-dessus de la vie animale, il y a la vie intellectuelle, qui n'est pas seulement un degré de plus, mais qui se révèle par d'autres signes et relève d'un ordre nouveau de connaissances. La vie organique peut se percevoir du dehors, la vie intellectuelle n'est rien que dans la conscience qui la prend sur le fait par le dedans. C'est donc chimère de vouloir expliquer la pensée en la montrant autre que ne la montre la conscience ; et c'est pourtant le fait de tous ceux qui n'y veulent voir qu'un phénomène de mouvement. On peut donc dire hardiment que l'hypothèse mécaniste, à supposer qu'elle expliquât tout le reste, laisserait la pensée impossible, qu'elle est, par conséquent, inadmissible comme explication d'un système dont la pensée fait partie et forme le couronnement.

Si maintenant on passe condamnation sur ce vice intrinsèque, on peut attaquer l'hypothèse mécaniste comme insuffisante à fournir un Être par soi expliquant toutes choses. Car, à supposer même qu'il n'y ait dans le monde que des atomes et du mouvement, il y a du changement dans ce vaste ensemble, et l'on peut même dire que ce changement est sa loi,

puisque le mouvement est un changement : changement de place, changement de figure, changement d'attractions, changement de groupements, etc. Tous ces changements ont beau se rapporter à un principe unique, ils font varier à chaque instant le mode d'être des parties et du tout. Or, un être existant par soi ne peut recevoir que de soi son mode d'être. Ce mode est donc nécessaire, et, dès lors, il ne doit pas changer. Ce n'est pas répondre que de dire que le changement lui-même est nécessaire. La raison refuse d'admettre la nécessité de changer ce qui existe par nécessité.

De plus, ce changement supposé nécessaire implique un commencement. Il faut bien un point d'attache où l'hétérogène vienne se greffer sur l'homogène. Il y a un moment, par exemple, où la masse de la nébuleuse, en tournant sur elle-même, détache ses premiers anneaux. Or, ce qui est nécessaire l'a toujours été. L'idée de commencement, impliquée dans l'hypothèse mécaniste, au moins en ce qui concerne la complication progressive des mouvements et des figures, répugne à l'idée de nécessité. A quelque moment qu'ait lieu ce commencement, il faudra toujours dire : il aurait dû avoir lieu plus tôt. Ainsi, le monde ne saurait où trouver place dans la durée. On ne peut retourner cette objection contre les théistes, parce que pour eux la durée elle-même a un commencement et trouve son support dans la causalité de l'Être éternel. Mais si Dieu n'est pas, si le monde changeant est sa raison d'être à lui-même,

il faut que le changement ait eu un point de départ, puisqu'il a un point d'arrivée qui est l'état actuel, résultante d'un nombre fini de combinaisons; et *il ne se peut pas* que le changement ait eu un point de départ, parce qu'alors, avant ce point de départ, il y aurait eu néant d'action, néant de mouvement, et l'on ne voit plus d'où auraient pu naître l'action, le mouvement qui auraient dû commencer. C'est une contradiction dans les termes.

Il n'est donc pas vrai que l'hypothèse de l'immanence soit acceptable. Qu'on admette dans le grand tout une potentialité qui s'actualise successivement ou que, avec les mécanistes, on nie toute potentialité pour tout ramener à du mouvement en acte, le développement du monde par le dedans, sans intervention d'une cause qui en soit distincte, est impossible.

Et par conséquent l'hypothèse théiste n'est pas inutile, elle est même nécessaire puisque seule elle fournit et cette cause extérieure et antérieure au système total des choses changeantes, dont l'intervention est exigée pour faire passer à l'acte les puissances cosmiques aux degrés divers de leur évolution; elle est nécessaire, en outre, puisque le système du monde, supposant le changement, et n'étant rien même qu'un système de changements, n'a rien de ce qu'il faut pour exister par soi et fournir ainsi la raison de son être.

C'est faute d'avoir approfondi la notion de l'être nécessaire qu'on peut dire avec notre naturaliste

l'être nécessaire, c'est le monde. La réflexion philosophique nous amène à la conclusion diamétralement opposée. Il faut un Être nécessaire ; ce ne peut être le monde ; donc c'est un Être, distinct du monde, c'est-à-dire de la totalité des choses changeantes, réelles ou possibles, antérieur et supérieur à toute la série des phénomènes et des causes mobiles, donc une cause immobile, éternelle et sans commune mesure avec ses ouvrages : c'est l'Être transcendant, c'est Dieu.

Note 6. — V. 1re Conférence, page 31.

Nous avons à étudier de plus près dans la seconde conférence ce caractère mystérieux de l'action créatrice, qui pose tout le contingent hors d'elle-même et fait des œuvres qui commencent alors qu'elle est éternelle. Un de nos honorables correspondants s'est trouvé arrêté et presque scandalisé par une expression que nous avons employée ici pour rendre cette mystérieuse vérité. « La Cause suprême, avons-nous dit, n'a pas à se compléter dans ses ouvrages et, sans rider la surface de son Être immobile, *laisse tomber de son trop-plein hors d'elle-même* pour faire apparaître à la place du néant d'imparfaites imitations de son être incommunicable. » Il nous demande si cette phrase ne donne pas lieu de penser que Dieu crée *par excès d'être* et que les créatures tombées de son trop-plein doivent être alors de la même substance que lui.

Je réponds que ce sont là des expressions figurées dont il est impossible de ne pas faire usage pour essayer de préciser des notions aussi délicates que celles de la relation entre la cause transcendante et ses effets. Les métaphores, nécessairement empruntées au monde sensible qui est celui de notre expérience, sont nécessairement défectueuses quand elle s'applique à l'esprit pur. Tout ce qu'on peut leur demander, c'est d'aider l'esprit à dégager nettement le point spécial qu'il considère à un moment donné, sauf à recourir, l'instant d'après, à une autre métaphore qui semblera parfois contradictoire à la première, parce qu'elle aura pour but d'éclairer une autre partie de la vérité. La raison humaine, s'avançant entre les abîmes, a besoin, pour demeurer dans la ligne droite, d'être maintenue à la fois de deux côtés opposés, comme une monture que l'action contraire des deux rênes empêche de dévier à droite ou à gauche. Ainsi, quand nous parlons du trop-plein de l'Être divin, c'est seulement pour bien faire entendre que Dieu, étant l'acte pur, n'a pas de vide à combler, pas de besoin à satisfaire, et que, s'il crée c'est par pure munificence. C'est là, si l'on veut, un excès d'être, puisque c'est un Être infini; mais si cet excès *demeurant en Dieu* est pour lui la raison déterminante de son opération au dehors, ce n'est pas cet excès d'être qu'il épanchera hors de lui. Ce seront seulement d'imparfaites *imitations* de son être *incommunicable* qui *apparaîtront au dehors*, là où rien n'était. Le choix des expressions que je viens de sou-

ligner, me paraît répondre suffisamment au reproche de panthéisme.

Note 7. — V. 1re Conférence, page 36.

Il n'y a pas de sophisme plus difficile à réfuter que celui qui s'attaque à la puissance de la raison, puisque c'est à cette puissance contestée qu'il faut s'en rapporter pour trancher le litige. On peut, toutefois, montrer qu'il est raisonnable de se fier à la raison. Il n'est pas vrai, comme le disent les subjectivistes, que la raison ne soit qu'une loi régissant la pensée, et sans contact avec la réalité. L'acte par lequel nous découvrons la loi, est un acte concret qui nous fait toucher une réalité, le moi pensant. Si l'on nie cela, il faut aller jusqu'à ce délire philosophique d'après lequel le moi lui-même ne serait qu'une illusion. Il n'y aurait pas alors un *dedans* et un *dehors* du fait intellectuel. Ce que nous appelons le dedans, la conscience, ne serait qu'une résultante ou reflet. Mais alors, la distinction même que nous faisons invinciblement entre le dedans et le dehors, ne se ferait plus, ne serait même plus possible. Supposé des atomes inconscients qui se choquent, il n'y aura nulle part une conscience de leur choc ; le phénomène n'aura pas de dedans, et nul ne pourra lui en attribuer un. Or, cependant, en nous la distinction existe. Donc, il y a un dedans réel, donc un sujet concret et substantiel de la pensée ; et la réalité de ce sujet est immédiatement perçue avec le fait de la pensée : donc, la loi de la pensée ne l'isole

pas essentiellement de toute réalité. Et si la réalité est perçue immédiatement dans l'acte élémentaire de la pensée, la voilà qui pénètre dans tout le domaine de la raison, et c'en est fait du divorce qu'on annonçait entre la vérité logique et la réalité ontologique des choses.

Une autre façon de rassurer l'esprit sur sa propre véracité, c'est de comparer ses notions *à priori* avec les faits qu'il atteint par l'expérience sensible. Quand l'homme a conçu une loi possible dans l'ordre physique, il ne lui suffit pas, pour l'admettre, qu'elle soit cohérente avec elle-même, il veut encore la soumettre au contrôle de l'expérience. Or, tantôt l'expérience lui donne raison, tantôt elle lui donne tort, d'autres fois elle l'oblige à reprendre avec plus de soins ses conceptions et ses calculs, et quand il en a découvert et corrigé l'inexactitude, il aborde de nouveau le contact des faits qui, cette fois, se trouvent d'accord avec sa pensée. Il n'est donc pas vrai que notre pensée emprunte tout à la forme de notre esprit ; car, alors, il nous serait impossible de jamais vérifier une erreur. La nature n'est pas l'alliée complaisante de nos illusions, elle contrôle sévèrement nos conceptions, les condamne ou les approuve selon les cas. Nous ne sommes donc pas sans contact avec la réalité.

NOTE 8. — V. 1re CONFÉRENCE, PAGE 37.

L'argument intuitif auquel saint Anselme a attaché son nom et qu'ont répété après lui, en en va-

riant la forme, saint Bonaventure, Descartes, Malebranche et Bossuet se réclame de patrons trop illustres; il exerce sur certains esprits une trop grande fascination, il a une trop fière allure pour que nous ayons cru pouvoir le passer entièrement sous silence. Le mentionnant, nous avons cherché à le formuler de notre mieux. Mais, en lisant la fin de la Conférence, on se convaincra aisément que nous ne le présentons pas comme ayant une valeur absolue et une portée universelle. Saint Thomas d'Aquin, quoi qu'en disent quelques-uns de ses plus savants interprètes, ne paraît pas avoir eu grande confiance dans l'efficacité d'une telle démonstration, qui prouve bien, comme il le dit lui-même, que le parfait existe à l'état d'idée, mais qui ne prouve pas qu'il existe à l'état de réalité. Comme je le dis un peu plus loin dans la Conférence, il est bien vrai qu'en Dieu, l'essence appelle l'existence, en sorte que *pour qui verrait l'essence de Dieu*, son existence serait évidente. Mais nous ne voyons pas l'essence de Dieu, nous voyons un concept qui l'exprime d'une façon très imparfaite et sous une forme abstraite. De ce concept pouvons-nous induire directement l'existence de la réalité qu'il exprime? Oui, si c'est l'insuffisance des choses changeantes à s'expliquer elles-mêmes qui nous amène à former ce concept de l'Être nécessaire. Mais en va-t-il de même, lorsque, négligeant le spectacle des choses finies, nous considérons seulement la notion de l'être? Voilà la question qui me laisse hésitant; et voici ce que je trouverais de plus con-

vaincant en faveur de l'argument intuitif. On peut considérer, dans les choses bornées qui nous environnent, et leur réalité et leur limite. Leur réalité ne se soutient pas toute seule : il lui faut une cause. Leur limite a besoin elle-même d'être supportée. Elle accuse un manque d'être, donc elle accuse la possibilité de trouver ailleurs ce qui leur manque ; et comme on peut supposer des êtres bornés de plus en plus grands et parfaits, la limite reculant indéfiniment fait apparaître une réserve indéfinie d'êtres possibles pour fournir ce qui manque. Or l'être possible n'est possible réellement que s'il peut réellement être produit. Il y a donc un Être qui a de quoi fournir sans limite au manque d'être que nous concevons ; et cet Être est réel : sans quoi la possibilité d'accroissement dans les autres ne le serait pas. C'est ce que j'ai exprimé d'une façon très concise et dont la concision extrême déconcerte l'esprit, en disant : « A toute créature, quelle qu'elle soit, existante ou possible, il manque d'être plus qu'elle n'est; donc, ce plus doit être. » Cela ne me paraît pas sophistique, c'est seulement vertigineux.

Note 9. — V. 2e Conférence, page 45.

On a critiqué avec raison la division de ce discours : la première et la seconde partie achèvent la démonstration de l'existence de Dieu par la conscience et par les aspirations du cœur humain. La troisième est l'abrégé très condensé d'une étude sur l'*être divin* ou la *nature divine*, étude qui aurait rempli très

utilement une Conférence entière. Mais on ne doit pas oublier que le sujet que nous traitons est la morale ; nous n'avions à parler de l'existence et de la nature de Dieu que pour préparer l'exposé des devoirs de l'homme envers Dieu. Dès lors nous devions passer rapidement sur les préliminaires, sous peine d'arriver à la fin de la station de carême sans avoir abordé l'objet propre de notre enseignement. Il est plus malaisé qu'on ne pense d'enfermer une exposition qui touche aux questions les plus vastes, dans ce cadre inextensible de six discours. Une année entière devant s'écouler avant la reprise de la prédication, il faut que chaque station épuise une des divisions du sujet; et la distribution des matières en six Conférences, formant un tout complet, n'est pas la moindre difficulté de la tâche imposée au conférencier de Notre-Dame.

Note 10. — V. 2e Conférence, page 53.

Nous raisonnons ici comme Kant. Nous remontons comme lui de l'*impératif absolu* de la conscience à la réalité de l'être absolu qui seul peut fonder l'obligation. Mais nous le faisons plus légitimement, parce que nous n'avons pas commencé par infirmer d'avance tous nos raisonnements en confinant notre raison dans le cercle infranchissable des conceptions subjectives et *a priori*.

Note 11. — V. 2e Conférence, page 66.

Nous ne pouvons que répéter à propos de cette démonstration de l'existence de Dieu par les appels du cœur humain, ce que nous avons dit de l'argument intuitif de saint Anselme. Ces preuves sont bonnes en elles-mêmes, elles convaincront difficilement ceux qui n'auront déjà trouvé Dieu par un autre chemin. Dans cette ascension directe qui part d'un fait psychologique pour atteindre à l'existence de l'Infini, l'âme est facilement prise de vertige, elle se demande si elle n'a pas perdu le contact du réel. Mais ce serait affaiblir la vérité que de ne pas donner à la recherche de Dieu toutes les formes qu'elle peut revêtir. La Cause suprême a mis son empreinte dans tous ses ouvrages et l'homme, le plus parfait de ses ouvrages visibles, porte cette empreinte dans chacune de ses puissances ; chacune trouve en soi de quoi lui rendre témoignage; et la convergence des rayons partis de toutes les extrémités de l'être et qui se réunissent au même foyer, ajoute à la valeur de chaque preuve celle qui résulte de leur concordance.

Note 12. — V. 2e Conférence, page 79.

Nous avons dû condenser en quelques mots dans ce passage une doctrine dont l'importance est capitale et dont l'intelligence est difficile. Ceux qui voudront en trouver le développement, feront bien de lire le beau livre, déjà cité par nous, du R. P. de

Régnon : la *Métaphysique des causes* [1]. Bornons-nous ici à serrer d'un peu plus près que nous n'avons pu le faire dans un discours, l'exposé et la solution de la difficulté.

Toute la doctrine du vrai Dieu repose sur ces deux idées corrélatives : la nécessité du Créateur et la contingence de la créature, laquelle implique à son tour la liberté de Dieu. Si la création n'est pas l'acte libre de la cause suprême, le monde est le développement de Dieu, l'expansion de sa vie propre; nous sommes en plein monisme, en plein panthéisme.

Mais la liberté est-elle possible dans l'être nécessaire? A première vue il semble que ces deux termes s'excluent. Le propre de la liberté, c'est d'introduire l'accidentel; le propre de la nécessité, c'est de tout rendre essentiel. Si ce monde existe, dans la donnée théiste, c'est que Dieu a voulu qu'il fût; il aurait pu ne pas le vouloir; s'il ne l'eût pas voulu, serait-il le même Dieu? Oui, quant à sa puissance; non quant à l'usage qu'il en aurait fait. Comment nier qu'un effet contingent suppose un vouloir facultatif? Comment admettre le facultatif là où tout découle de l'essence, où tout est immuable comme elle?

Cette apparente antinomie repose sur un excès d'anthropomorphisme. Nous concluons de l'opération humaine à l'opération divine, et l'assimilation, si elle est rigoureuse, devient abusive.

Dans la créature, la puissance n'est jamais tout

1. Paris. Retaux-Bray. 1886

entière en exercice. A supposer qu'elle s'épuise à un moment donné, qu'elle donne tout ce qu'elle a, il reste qu'elle renouvelle son action, l'instant d'après, avec une intensité égale ou moindre. Nécessairement successive, l'action créée implique toujours un passage accidentel de la puissance à l'acte.

Nous étendons à Dieu ce concept : nous supposons que pour vouloir librement il doit, comme nous, émettre au dedans de lui-même une volition contingente. S'il en était ainsi Dieu cesserait d'être nécessaire en cessant d'être immuable.

Mais non : l'accident ne pénètre pas en Dieu parce qu'il est l'*acte pur*. En lui la puissance et l'acte ne font qu'un ; l'un épuise l'autre constamment, éternellement, sans succession ni vicissitudes. L'acte de Dieu est unique : c'est sa vie, c'est son opération intime, essentielle, inconditionnée.

Mais alors il ne peut rien produire de contingent?

En lui, non certainement ; hors de lui, il le peut et il le fait.

Mais comment ce contingent peut-il être l'effet d'une Cause nécessaire que rien ne ride?

Nous avons beaucoup de peine à le concevoir et d'autant plus qu'il nous est impossible de l'*imaginer*. Toute conception rationnelle cherche le secours des images sensibles : celles-ci sont toutes empruntées au monde de la contingence et même aux étages inférieurs de ce monde. Comment pourraient-elles nous faciliter la représentation de l'immuable?

Cependant la raison pure, à l'aide d'analogies

graduées, peut s'élever jusqu'à reconnaître que la cause première non seulement peut mais doit agir au dehors de cette façon transcendante qui respecte son immutabilité et place tout le contingent dans l'effet.

Comme nous l'avons rapidement indiqué dans la conférence, c'est le propre de la cause en tant qu'elle est cause, c'est-à-dire en tant qu'active, de poser son effet hors d'elle-même. Si les causes secondes se modifient elles-mêmes en agissant au dehors, en cela elles sont passives, elles reçoivent; c'est leur activité qui donne, c'est leur passivité qui reçoit. Que reçoit-elle? un complément d'acte qui lui manquait et qui lui vient du dehors. En tant qu'elle reçoit, elle est passive, modifiée, altérée. Cette réceptivité la complète, par là même elle prouve que la cause était incomplète en tant que cause, imparfaitement cause. Loin donc que la causalité implique par elle-même une modification dans la cause, elle l'exclut, puisque ce n'est pas en tant que cause, mais en tant qu'effet, que l'agent est modifié.

S'il en est ainsi, la perfection relative d'une cause, son degré d'élévation dans l'échelle de l'activité cosmique devra être en raison inverse de sa passivité. Et de fait l'observation scientifique constate que les causes les plus profondément modifiées par leur opération sont celles qui occupent le rang le plus humble.

Ainsi dans l'ordre mécanique, là où la cause est simplement motrice, sa passivité est égale à son

activité. Tout moteur est un mobile ; tout mouvement est reçu avant d'être donné. Et encore dans sa manière de donner le mouvement le moteur dépend non seulement du moteur antérieur qui le meut, mais du mobile qui reçoit son mouvement. Il perd ce qu'il donne et ne retient pour lui que cette quantité de mouvement et de vitesse que le mobile n'a pu lui emprunter [1].

1. Quand une masse en rencontre une autre suivant une direction qui coïncide avec la ligne des centres de gravité, s aucune des deux n'est élastique, la première meut la seconde et se joint à elle, formant avec elle un système mobile animé d'une vitesse dont la formule est donnée en mécanique dans le théorème *de la quantité de mouvement*. Appelons m et v la première masse et sa vitesse, m' et v' la seconde masse et sa vitesse, V la vitesse du système après le choc, nous aurons, d'après ce théorème :

$$mv + m'v' = (m + m')\,\mathrm{V}$$

d'où

$$\mathrm{V} = \frac{mv + m'v'}{m + m'}.$$

Divisons les deux termes de la fraction qui compose le second membre par m, nous aurons :

$$\mathrm{V} = \frac{v + \dfrac{m'v'}{m}}{1 + \dfrac{m'}{m}}$$

On voit que plus m l'emportera sur m', plus le numérateur se rapprochera de v et le dénominateur de 1, plus, par conséquent, la vitesse de l'ensemble V se rapprochera de la vitesse initiale de m, c'est-à-dire de v. L'équation tendra vers $\mathrm{V} = v$, sans y atteindre jamais. Cela prouve que la masse motrice, perdant la vitesse qu'elle cède au mobile d'après la capacité de la masse de celui-ci, est à la fois active et passive : active en tant qu'elle donne, passive en tant qu'elle perd. Ce qu'elle

Dans l'ordre des relations chimiques, la cause s'élève ; à l'échange de mouvement moléculaire qui se mesure par les calories dégagées, il faut ajouter une puissance active plus autonome, l'affinité élective qui rend fécondes certaines combinaisons, d'autres impossibles [1].

Au degré supérieur, voici apparaître la vie, que domine un *principe d'élection* plus dégagé encore des éléments matériels et qui leur fait sentir davantage sa suprématie, puisque, non content de choisir les matériaux assimilables, il les transforme et les fait passer de l'état de matière minérale à l'état plus complexe de matière organique [2].

Au-dessus de la vie végétative, voici la vie sensi-

donne passe hors d'elle-même, ce qu'elle perd la modifie. On voit en outre que la masse motrice est d'autant plus active qu'elle donne plus et perd moins, mais toujours passive dans une certaine mesure, à moins qu'on ne suppose sa masse infinie par rapport à celle du mobile.

Cette dernière hypothèse est irréalisable dans la nature. Toutefois elle sert à faire comprendre que l'activité de la cause première étant infinie par rapport à un effet créé quelconque, elle doit pouvoir donner sans rien perdre, par conséquent sans être altérée.

1. Tous les chimistes n'admettent pas ceci. Il en est qui veulent ramener toute la théorie de la combinaison chimique à un problème de mécanique moléculaire, ou de thermo-chimie. Ce n'est pas ici le lieu de les réfuter. Mais nous nous rangeons à l'opinion contraire, péremptoirement démontrée, selon nous, par le R. P. Bulliot dans la belle étude sur les *Théories de la combinaison chimique* (V. compte rendu du Congrès scientifique des catholiques en 1891, t. 7, p. 329).

2. Même observation. Nous supposons établie la théorie qui déclare insuffisante l'explication purement *mécaniste* de la vie et qui réclame l'intervention d'un principe formel, caractéristique d'un être vivant.

tive, dont le principe formel donne incomparablement plus qu'il ne reçoit, puisqu'il reçoit des vibrations matérielles et donne des représentations. Plus haut encore c'est la vie intellectuelle, qui de la donnée sensible, singulière, localisée, fluente, extrait l'idée universelle, indépendante de l'espace et du temps, transmissible par le langage à des milliers d'intelligences qui sont encore à naître. C'est la vie morale, où le pouvoir d'élection atteint, sous la forme du libre arbitre, la plus haute puissance qu'il puisse revêtir parmi les créatures.

Il est donc vrai : une cause est active en tant qu'elle est cause ; sa passivité c'est sa limite et c'est sa passivité qui la modifie. Plus elle sera pleinement active, moins elle sera altérée par son acte. Elle le sera toujours néanmoins, dans une mesure décroissante en raison de sa perfection relative, mais sans que cette mesure puisse jamais devenir égale à zéro. La raison en est que la puissance créée se perfectionne par son acte et qu'un être ne peut pas se perfectionner lui-même ; ce serait se créer, se donner ce qu'il n'a pas. Nous l'avons prouvé en commentant l'axiome : *l'acte précède la puissance.*

Et maintenant franchissons l'abîme qui sépare les grandeurs croissantes de la grandeur infinie, les causes mobiles mêlées de passivité, de la cause immobile qui est tout en acte. Nous concevons clairement, par le raisonnement que les scolastiques appellent l'argument d'éminence, *via eminentiæ*, que

là où régnera l'activité pure, l'agent ne sera nullement modifié par son acte. Puissance pleine et en plein exercice il donnera sans perdre et sans recevoir : l'effet apparaîtra hors de la cause et rien ne surviendra au dedans de la cause qui n'y fût pas avant l'action. L'acte, qui ailleurs doit précéder la puissance pour la faire agir, se confond ici avec elle et la traduit dans une opération unique, immanente, sans vide à combler, sans capacité à remplir. Le contingent qu'elle produit ne survient pas en elle, mais hors d'elle ; s'il en était autrement, c'est qu'il y aurait eu auparavant dans cette cause une puissance réceptive encore non satisfaite, ce qui est contre l'hypothèse.

Et ainsi ce qui paraissait impossible, se révèle nécessaire. Poussée à l'infini, la causalité exclut la contingence dans la cause et l'exige dans l'effet.

Cette conclusion est légitime ; la raison l'approuve et l'appelle. Toutefois l'imagination résiste encore parce que rien dans notre expérience ne nous offre l'exemple d'une causalité pleinement et purement active. C'est donc rendre service à la raison que de fournir à l'imagination un objet sur lequel elle se repose sans détourner l'intelligence de la vue de la vérité. C'est ce que fait la Théologie chrétienne en nous proposant le dogme de la Trinité. Certes ce n'est pas là le but auquel tend cette révélation. Le mystère de la vie divine nous est montré parce qu'il a un rapport étroit à notre destinée surnaturelle, la béatitude que Dieu nous assigne pour fin

suprême consistant précisément dans une initiation au secret de cette vie ineffable. Mais le chrétien qui reçoit avec le respect de la foi la formule de la Trinité, se sent par là même affermi dans la possession de cette vérité qui est l'âme du théisme, à savoir que Dieu a son acte à lui, éternel, immanent, essentiel, suffisant pleinement à l'infinité de ses désirs, sans avoir besoin de se compléter par ses opérations au dehors. Faute de savoir quelque chose de cet acte intime nous serions exposés à prendre le change comme l'ont fait presque tous les philosophes avant le Christ, comme le font encore aujourd'hui tous ceux qui se séparent du Christ; de ce que le monde est l'œuvre de Dieu nous conclurions qu'il est son acte, et nous retomberions dans le panthéisme. Instruits de ce qui défraie éternellement l'activité propre du premier Être, nous concevons plus aisément que la création lui soit extérieure et que toute la contingence soit dans l'effet. A qui demandera ce que Dieu faisait avant de créer, ce qu'il ferait s'il n'avait pas créé, le philosophe profane sera tenté de répondre : rien ; puisque le monde n'était pas, puisque le monde ne serait pas. Mais le philosophe éclairé par la Révélation répondra : Dieu faisait, Dieu ferait ce qui est son acte immanent et nécessaire, il se développait, il se développerait au dedans de lui-même selon l'ordre des processions divines. C'est grâce à ce secours que la philosophie chrétienne a pu seule maintenir la notion pure du vrai Dieu.

Note 12 *bis*. — V. 3e Conférence, page 100.

L'école critique de Tubingue a poussé aussi loin que possible la tentative de Strauss pour ébranler les récits Évangéliques en ruinant la valeur historique des documents qui les contiennent. Cet essai a tourné à la confusion de ses auteurs. L'homme qui a le plus fait pour populariser en France les résultats de cette exégèse, M. Renan, a été obligé d'abandonner, en présence des faits mieux connus, le principe qui lui servait de base. Il ne conteste plus que les trois synoptiques représentent des témoignages très voisins des événements. Même en tenant pour fondées les hypothèses compliquées, incohérentes et arbitraires qu'il multiplie, à la suite des critiques allemands, sur les documents primitifs inconnus dont les Évangiles de saint Mathieu, de saint Marc et de saint Luc ne seraient que les remaniements postérieurs, il n'ose plus abaisser au-dessous de la pre mière moitié du second siècle la rédaction de ces écrits en leur forme actuelle. Les prétendues sources d'où ces trois rédactions seraient dérivées, auraient naturellement une antiquité encore plus haute et remonteraient au premier siècle.

Il n'est pas jusqu'à la défiance injuste qu'on témoigne envers le quatrième Évangile, jusqu'au parti pris qu'on affecte de l'opposer aux synoptiques, d'y signaler une préoccupation théologique étrangère aux autres livres, qui ne témoignent en faveur de l'authenticité de ceux-ci. Car si le quatrième Évangile

avait ce caractère, il faudrait admettre un intervalle assez long entre sa composition et celui des trois premiers, pour donner à l'état d'esprit *Johannique* le temps de naître et de se former. Alors les trois premiers récits, représentant un état d'esprit antérieur, se trouveraient repoussés dans le passé jusqu'à une époque où les apôtres Pierre et Mathieu étaient encore vivants ; et il ne serait plus possible d'admettre que des écrits composés sous leur nom, mais faussant leur témoignage, eussent paru de leur temps et conquis sans réclamation l'autorité d'écrits apostoliques.

Note 13. — V. 3e Conférence, page 119.

Les proportions nécessairement restreintes que comporte l'enseignement donné sous forme oratoire, nous ont forcé de passer rapidement sur l'un des problèmes les plus ardus de l'apologétique et qu'on pourrait formuler ainsi : concilier la nécessité de la foi avec la possibilité du salut pour tous les hommes.

Quand on considère ce que la foi implique, on conçoit que cette vertu nécessaire doit être d'une pratique singulièrement malaisée et presque inaccessible à la plus grande partie du genre humain, puisque la statistique des religions n'accorde guère au Christianisme que le quart de l'humanité. Cette difficulté ne fait que s'accroître quand on étudie la situation intellectuelle et morale des peuples non chrétiens à la lumière de l'expérience et d'après les données de fait que fournissent les observations des missionnaires et des voyageurs. La Théologie, ne

l'oublions pas, a pris sa consistance et sa forme scientifique au moyen âge, à une époque où l'on ne savait presque rien de ce qui se passait en dehors de la Chrétienté. De là, dans les solutions adoptées par les scolastiques, un caractère d'*a priori* qui en explique en partie la rigidité. Lorsque la Renaissance et la Réforme obligèrent les théologiens à descendre sur le terrain de la controverse et de l'apologétique, les limites du monde venaient de reculer devant les grandes découvertes géographiques, bientôt suivies des grandes conquêtes de l'apostolat. L'Amérique révélant son existence et son immensité, la Chine retrouvée, toute l'Asie explorée ouvraient un champ nouveau à la science des religions. Pour la première fois on s'aperçut de la place restreinte qu'occupe sur le globe la civilisation chrétienne : j'entends la place géographique ; car au point de vue de l'influence, sa place est la première. Les travaux de quelques-uns des grands docteurs du XVI^e^ siècle, particulièrement ceux de l'illustre Vasquez, se ressentent de l'impression produite par ce nouvel aspect de l'univers. L'intention d'élargir le cadre des solutions théologiques est manifeste dans les écrits de ce profond penseur.

On ne peut nier que le progrès des sciences géographiques et ethnographiques au XVI^e^ siècle n'ait ajouté beaucoup de motifs nouveaux à ceux qui pressaient ces grands hommes d'accommoder la théologie, c'est-à-dire la *philosophie du dogme*, aux données nouvelles fournies par la science des faits. Il est donc

permis, que dis-je? il est prudent de les imiter dans leurs tentatives, tout en se tenant ferme aux principes dont l'abandon ébranlerait le dogme lui-même.

Nulle part cette sage hardiesse n'est d'un usage à la fois plus nécessaire et plus difficile que dans la question qui nous occupe. Un volume entier suffirait à peine à bien traiter une matière aussi délicate. Nous devrons nous borner ici à jalonner la route que l'apologiste moderne devrait suivre, selon nous, pour arriver au but.

Tous les Théologiens admettent avec saint Thomas d'Aquin que le *salut*, c'est-à-dire la conquête du bonheur céleste, qui est la fin surnaturelle de l'homme, est possible aux païens de bonne volonté, pourvu qu'ils aient une foi au moins implicite à toutes les vérités révélées et une foi explicite à un certain *minimum* de vérités.

La difficulté consiste à déterminer ce *minimum*. Si on le réduit trop, il semble que la foi s'évanouisse, faute d'un objet propre qui la distingue de la religion naturelle; si on l'étend, la foi paraît devenir impossible pour le grand nombre, faute de moyens d'instruction.

Deux voies seulement restent à la portée des infidèles pour acquérir le *minimum* de connaissances, qui fournira l'objet de la foi : la tradition primitive et une illumination soit intérieure, soit extérieure, (par l'évangélisation).

Le premier moyen est théoriquement suffisant. Les vérités religieuses conservées dans la tradition

primitive et dont les traces se retrouvent même dans les fausses religions, peuvent offrir à la croyance de l'homme de bonne volonté, élevé en dehors du Christianisme, cet objet dont semble se contenter saint Paul quand il dit : Sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu. En effet celui qui veut s'approcher de Dieu doit croire que Dieu existe et qu'il est rémunérateur pour ceux qui le cherchent. *Sine fide impossibile est placere Deo ; credere enim oportet accedentem ad Deum quia est et inquirentibus se remunerator sit* [1] ». La plupart des théologiens admettent que cette idée du Dieu créateur et rémunérateur enveloppe à l'état confus un minimum suffisant de foi surnaturelle et de croyance à la rédemption. De plus, croire cela sur le témoignage de la tradition religieuse qui n'est que le véhicule de l'enseignement divin, c'est remplir la condition exigée par saint Thomas : *Ad hoc quod homo perveniat ad perpetuam visionem beatitudinis, præexigitur quod credat Deo tanquam discipulus magistro docenti* [2] ».

Mais on conteste aujourd'hui la valeur pratique de ce moyen de transmission de la foi. On nous dit: Ce que vous prenez, dans les religions antiques et dans les religions non chrétiennes en général, pour un vestige d'une tradition primitive transmise à toutes les branches de la famille humaine, n'est peut-être que le fruit spontané de l'évolution intellectuelle et morale de l'humanité. L'Inde, l'Égypte,

1. *Hebr.*, XI, 6.
2. *Sum. Theol.*, 2 a 2 æ, qu. II, art. 3.

la Chaldée ont eu leurs livres sacrés avant Moïse : que savez-vous si les éléments communs à ces livres et aux livres saints représentent autant de canaux dérivés d'une source unique? En face de cette hypothèse il y a celle de la science moderne, d'après laquelle les besoins supérieurs de l'âme humaine auraient engendré à peu près partout des mythes et des doctrines assez semblables pour donner l'illusion d'emprunts réciproques. Et s'il y a eu emprunt, de quel droit donnez-vous la priorité à une religion dont les documents ne sont pas les plus anciens en date?

La question ainsi posée est celle qui se débat entre croyants et incroyants. Nous n'avons pas à la traiter ici ; on ne peut parler à fond de tout à propos de tout. Disons seulement en passant que l'apologétique contemporaine a renoncé à la prétention d'asseoir la démonstration de la vraie religion sur cette base des éléments communs aux religions de l'antiquité. C'est par d'autres procédés, c'est surtout en partant des Évangiles considérés comme documents historiques, qu'elle établit le fait de la Révélation; et, la Révélation une fois admise, elle reçoit des mains de l'Église, dont la divine mission se trouve alors démontrée, le Canon des Écritures, Que les livres de Moïse soient postérieurs en date aux Védas, peu importe. S'il sont divins, ils contiennent le développement des enseignements révélés dont Adam et ses enfants ont reçu la primeur. Il devient dès lors infiniment vraisemblable que quelque chose de

ces enseignements a dû se transmettre à tous les rameaux de la filiation adamique ; qu'il existe une tradition primitive, laquelle, mêlée, dans les fausses religions, à beaucoup de superstitions et d'erreurs, n'a nulle part péri entièrement, qu'elle a partout fourni aux âmes de bonne volonté un moyen de se mettre en communication avec la Divinité par le culte, par la prière, par l'attente des secours moraux qui rendent l'homme meilleur. C'est là que les infidèles de bonne foi ont pu de tout temps puiser les notions, obscures mais vraies, qui fournissent un objet suffisant à cette mesure de foi sans laquelle le salut est impossible. Rien donc n'oblige de conclure que la tradition primitive ne soit pas le véhicule convenable de la révélation nécessaire à tous les hommes pour atteindre leur fin.

Le second moyen suppose une intervention surnaturelle de Dieu, soit directe, sous la forme d'une illumination intérieure qui viendrait récompenser dans une âme d'élite l'élan qui l'a portée à la rencontre de son Dieu, soit indirecte, sous la forme de l'évangélisation.

On peut déterminer assez exactement l'étendue de l'intervention divine sous cette dernière forme, car on sait à peu près jusqu'où l'évangélisation a pénétré. Jedis : à peu près ; il s'en faut, en effet, que l'histoire de l'évangélisation primitive soit achevée. A cet égard, l'étude du Bouddhisme, entreprise aujourd'hui avec tant d'ardeur et dans un esprit manifestement hostile à la révélation chrétienne, pourrait

bien réserver à ses adeptes plus d'une surprise s'ils la poursuivent de bonne foi. Déjà il n'est plus guère permis de contester que le Bouddhisme ait subi en plus d'un lieu l'influence évangélique. Celles des transformations du Bouddha qui se rapprochent le plus de nos dogmes, par exemple celle qui le représente sous les traits d'une vierge-mère, les statues nimbées, qu'on peut voir au musée Guimet, appartiennent à des époques assez récentes, postérieures de bien des siècles à l'avènement du Christianisme. D'autre part il n'est pas douteux que l'Inde, que Ceylan, que les parties méridionales de l'Asie ont dû recevoir les premiers missionnaires de l'Évangile. De là peut-être ces adaptations des symboles bouddhiques à une signification chrétienne, adaptations qui ont survécu aux chrétientés détruites. La doctrine traditionnelle aurait ainsi reçu d'une évangélisation temporaire un renfort qui aurait ajouté dans ces contrées aux ressources usées et affaiblies de la tradition primitive; et la part qu'il faut faire à la prédication du Christianisme serait beaucoup plus grande que ne semble l'indiquer actuellement la distribution géographique de la vraie religion sur le globe.

Quant à l'illumination intérieure qui a pu atteindre les individus au sein des sociétés païennes et les mettre surnaturellement en rapport avec la vérité révélée, elle reste le secret de Dieu et il nous est impossible d'en mesurer l'étendue, de dire si elle a été fréquente, comme il est impossible

à nos adversaires d'affirmer qu'elle a été rare.

Toujours est-il qu'en réunissant ces quatre moyens : la tradition primitive, l'évangélisation authentiquement constatée, l'évangélisation oubliée, mais qui aurait laissé des traces, enfin l'action surnaturelle d'une grâce intérieure, il n'est pas impossible d'admettre que pas une âme sincère n'a manqué des ressources nécessaires à la genèse de ce *minimum* de foi qui est la condition du salut.

Cette conclusion devient encore plus vraisemblable si l'on croit pouvoir accepter l'opinion de Vasquez d'après laquelle la connaissance naturelle de Dieu, en tant qu'il se manifeste dans les créatures, contiendrait un élément implicite de foi surnaturelle, à savoir la notion des attributs divins de véracité et de bonté qui sont la source de la révélation.

Certains esprits, que ne contentent pas encore ces vues déjà bien larges sur la Providence surnaturelle, ont cru pouvoir aller plus loin ; et, après avoir admis tous ces moyens de salut pour ceux qu'ils peuvent atteindre, ils ont essayé de justifier la Providence en supposant, pour les hommes de bonne volonté à qui aucune de ces ressources n'aurait été accessible, un état final de damnation qui consisterait uniquement dans la privation de la vision intuitive sans peine afflictive. On étendrait ainsi aux adultes qui ont pratiqué ce qu'ils ont connu de la loi naturelle, l'opinion généralement admise par les théologiens modernes relativement au sort des enfants morts sans baptême, et suivant laquelle ceux-ci, bien

qu'exclus de la béatitude surnaturelle et subissant en ce sens la peine du dam, seraient placés dans une condition meilleure que la non-existence et comportant un certain bonheur. (*Pœna damni citra pœnam sensûs*, comme dit le Pape Pie VI dans la Bulle *Auctorem fidei*, en parlant des enfants.)

Certes cette hypothèse rendrait beaucoup moins difficile le problème que nous examinons en ce moment. Mais, outre qu'elle est généralement regardée comme au moins téméraire, elle semble peu conciliable avec la doctrine qui place tous les hommes, du moins tous les adultes, dans l'inévitable alternative du Ciel et de l'Enfer. Sans condamner cette supposition, nous préférons n'y pas recourir et nous croyons trouver dans les sources de révélation indiquées plus haut un moyen suffisant d'accorder la justice et la bonté de Dieu avec la nécessité de la foi pour le salut.

NOTE 14. — V. 3e CONFÉRENCE, PAGE 123.

Nous avons fait allusion dans ce passage à des événements récents dont le récit, assez peu connu, forme une des plus admirables pages des annales du Christianisme. En 1886, les missionnaires d'Alger, connus sous le nom de Pères Blancs, ont vu éclater, dans la chrétienté toute récente encore de l'Ouganda, une persécution momentanée qui a fait briller la foi héroïque des noirs. Le roi Mouanga, fils d'un prince ennemi du Christianisme (Mtéça), avait montré d'abord des dispositions favorables à l'Évangile. Il

avait même manifesté le désir de se faire baptiser et avait commencé à se faire instruire. La jalousie de son ministre Katikiro, qui voyait avec dépit la faveur dont jouissait auprès du roi un chrétien nommé Joseph Mkasa, finit par avoir raison des bons sentiments de Mouanga. Il réussit à l'inquiéter sur les intentions des missionnaires, en les représentant comme les émissaires des blancs qui visaient à envahir ses États. Joseph Mkasa fut décapité et confessa glorieusement le nom de Jésus-Christ. Quelques meurtres isolés suivirent. Tout d'un coup la persécution devint générale : Mouanga déclara qu'il fallait faire périr *tous ceux qui priaient* (c'est le beau nom que les noirs infidèles donnent aux chrétiens).

Nous empruntons les détails suivants à une lettre adressée au conseil de la Propagation de la foi par Mgr Livinhac, évêque titulaire de Pacando, vicaire apostolique du Nyanza, le 29 septembre 1886 :

« Charles Louanga, chef des pages chrétiens, dont il a été parlé plus haut, fut séparé de ses compagnons. Peut-être espérait-on les faire ainsi plus facilement renoncer à la foi.

« Le bourreau Senkolé, pour faire preuve de zèle, pria le roi de lui livrer Charles, promettant de le torturer comme il le méritait.

« Il le brûla donc lentement, en commençant par les pieds.

« En attisant le feu, il lui disait : « Allons! que « Dieu vienne et te retire du brasier! »

« Le martyr (quand nous nous servons de ce mot ou de mots analogues, nous les entendons dans leur sens le plus large, ne voulant nullement prévenir le jugement du Saint-Siège) lui répondit avec calme : « Pauvre insensé ! Tu ne sais pas ce que tu dis. En « ce moment, c'est comme de l'eau que tu verses « sur mon corps ; mais, pour toi, le Dieu que tu « insultes te plongera un jour dans le véritable « feu. » Après quoi, se recueillant en lui-même, il supporta son long supplice sans proférer aucune plainte.

« Les trois plus jeunes des pages, Siméon Séhouta, Denys Kamiouka et Ouélaba, simple catéchumène, excitèrent la compassion du chef des bourreaux. Le vieux Mkadjanga, qui, dans sa longue carrière d'exécuteur des hautes œuvres, n'avait jamais eu à exercer ses cruautés sur des enfants d'un âge aussi tendre, résolut de les sauver. Il leur dit donc : « Déclarez « simplement que vous ne prierez plus, et Kabaka « vous accordera votre grâce. » Les enfants répondirent : « « Nous ne cesserons pas de prier tant que « nous vivrons. »

« Mkadjanga n'insista pas, espérant que la vue du supplice de leurs camarades obtiendrait ce que ses paroles ne pouvaient obtenir. On les conduisit donc avec les autres sur la colline de Namougongo, qui s'élève en face de Sainte Marie de Roubaga. Ils étaient, ce jour-là, au nombre de trente-quatre.

« Une grande quantité de roseaux secs avait été réunie au sommet de la colline. Les bourreaux en

firent de gros fagots, dans chacun desquels ils renfermèrent et lièrent une des victimes.

« Ils n'en faisaient pas pour Siméon Séhouta. Se croyant mis au rebut, il s'écria : « Où est donc mon « fagot à moi ? Tous en ont un ; moi aussi je veux le « mien. » On fit semblant de se rendre à ses réclamations, et on le lia comme les autres ; mais on le mit à part, ainsi que Denys et Ouélaba.

« Les fagots terminés, on les plaça horizontalement, les uns à côté des autres, les pieds des victimes tournés dans le même sens.

« Parmi ces victimes se trouvait le fils même de Mkadjanga, le jeune Mbaga. Le malheureux père avait essayé de tous les moyens pour lui arracher un mot qui ressemblât à une apostasie, mais en vain. En vain aussi avait-il espéré que la vue des préparatifs du supplice changerait ses dispositions : l'enfant s'était laissé lier dans le fagot sans mot dire. Au dernier moment le père tente un suprême effort : « Mon fils, lui dit-il, consens simplement à ce que je « te cache chez moi ; personne n'y passe, et on ne « pourra t'y découvrir. » — « Père, répond l'enfant, je « ne veux pas être caché ! Tu n'es que l'esclave du « roi. Il t'a ordonné de me tuer. Si tu ne me tues « pas, tu t'attireras des désagréments ; je veux te « les épargner. Je connais la cause de ma mort : « c'est la religion. Père, tue-moi ! »

« Alors Mkadjanga, pour épargner à son fils les horreurs du supplice du feu, ordonna à un de ses hommes de le délier et de lui asséner un fort coup

de bâton à la nuque. C'est ainsi qu'on exécute *les amis*. Il tomba mort et le corps fut renfermé dans les roseaux et remis en place.

« Après cette exécution, le feu fut mis aux fagots, du côté des pieds des victimes, afin de les faire souffrir le plus longtemps possible, et dans l'espoir que plusieurs renonceraient à la religion, aux premières atteintes de la flamme. Vain espoir ! Les martyrs ouvrent la bouche, il est vrai, mais c'est pour réciter ensemble les prières que nous leur avons apprises !!!

« Cependant les bourreaux leur crient : « Sachez « que ce n'est pas nous qui vous tuons : c'est Nendé « qui vous tue ! C'est Mkasa qui vous tue ! C'est Ki- « bouka. Ce sont tous nos *loubari* (dieux) qui vous « tuent ; eux que vous appeliez, avec mépris, des « *Masitani* (démons). »

« Plusieurs voix, sortant du milieu des flammes, répondent : « Si ce sont les démons qui nous tuent, « vous êtes donc leurs ministres ! »

« Une demi-heure après, les roseaux étaient consumés, et l'on n'apercevait plus qu'une rangée de cadavres, moitié-brûlés et couverts de cendres.

« Le petit Siméon et ses deux compagnons contemplaient ces restes fumants et attendaient avec impatience, que leur tour arrivât : « Ne vous tourmen- « tez pas, leur disaient les bourreaux ; nous vous « réservons pour terminer la fête, si toutefois vous « persistez dans votre entêtement ; car nous vous « épargnerons si vous renoncez à la religion. »

« Les jeunes pages se montrèrent inébranlables. Le vieux Mkadjanga, qui, pour la première fois de sa vie, voyait des enfants mépriser la mort, n'en pouvait croire ses yeux. Il décida de les délier et de les faire reconduire en prison.

« Désolés de voir s'évanouir leurs plus douces espérances, les glorieux enfants dirent au bourreau : « Pourquoi ne pas nous tuer? Nous sommes chré- « tiens aussi bien que ceux que vous venez de brû- « ler; nous n'avons pas renoncé à notre religion; « nous n'y renoncerons jamais ! Inutile de nous re- « mettre à plus tard. »

« Mkadjanga fut sourd à leurs plaintes. Peut-être Dieu, ne voulant pas que les détails de la fin héroïque des trente et un pages de Mouanga restassent ignorés, inspira-t-il au vieux bourreau d'épargner ces trois enfants, témoins de leur glorieux martyre. Ils furent donc ramenés en prison.

« Quelques jours après, Mkadjanga dit au roi qu'il les avait réservés, espérant que, n'étant plus influencés par leurs mauvais camarades, ils se *repentiraient*. Mouanga le blâma, sans cependant ordonner de les tuer. Ils ont donc survécu seuls de cette courageuse troupe de martyrs.

« Un de nos chrétiens, digne, lui aussi, de cimenter de son sang les fondements de l'Église naissante du Bouganda, était depuis longtemps signalé à la rage des ennemis de Dieu. C'était Mathias Mouroumba, baptisé le 8 mai 1882. Il s'était toujours montré austère observateur de la religion, ne comprenant pas

que le bon chemin, une fois connu, on pût s'en écarter. Depuis son baptême, il vivait paisiblement avec sa femme chrétienne et ses enfants, auxquels il enseignait lui-même le catéchisme et les prières, exerçant les fonctions de juge de paix dans un des principaux districts du pays. Il fut arrêté dès les premiers jours de la persécution. On le conduisit devant le Ministre, qui, jetant sur lui un regard de mépris, demanda : « C'est là Mouroumba ? C'est lui qui, à son âge, a embrassé la religion?

« — Oui, c'est moi, répond Mathias.

« — Pourquoi pries-tu? reprend le Ministre.

« — Parce que je veux prier, répond Mathias.

« — Tu as chassé toutes tes femmes, c'est donc « toi-même, demanda Katikiro, d'un ton moqueur, « qui prépares ta nourriture?

« — Est-ce à cause de ma maigreur, demande à « son tour Mathias, ou à cause de ma religion qu'on « m'a conduit à ton tribunal? »

« S'adressant aux bourreaux, le Ministre dit : « Emmenez-le et tuez-le.

« — C'est ce que je désire, répond Mathias.

« — Bourreaux, dit Katikiro, qui se sentait humi- « lié par tant de fermeté, vous lui couperez les « pieds et les mains et lui enlèverez des lanières de « chair sur le dos; vous les ferez griller sous ses « yeux; et, souriant méchamment, il ajoute : Dieu « le délivrera. »

« Mathias, blessé au vif par l'outrage qu'on fait à Dieu, en lui portant un défi, réplique avec une noble

fierté : « Oui, Dieu me délivrera ; mais vous ne verrez « pas comment il le fera, car il prendra avec lui « mon être raisonnable, et ne vous laissera entre « les mains que l'enveloppe mortelle. »

« Mkadjanga se mit aussitôt en devoir d'exécuter consciencieusement l'ordre barbare de Katikiro.

« Pour ne pas être troublé par les spectateurs, il conduisit l'intrépide chrétien sur la colline sauvage de Savaridja.

« On dit que Mathias, les mains liées et la corde au cou, suivait les bourreaux d'un pas alerte, et le visage rayonnant de joie. Son ami, Luc Banabakintou, baptisé le même jour que lui, fervent chrétien comme lui, était conduit avec lui au supplice.

« En route, les bourreaux rencontrèrent un homme qu'ils soupçonnèrent, je ne sais pourquoi, d'être chrétien, et, sans autre forme de procès, le garrotèrent pour le tuer, en même temps que Mathias et Luc. Mathias intercéda pour lui : « Je connais ceux qui prient, dit-il, celui-là ne prie pas ; laissez-le s'en aller. » Les bourreaux le relâchèrent.

« Arrivé au lieu du supplice, Mkadjanga, aidé de ses hommes, coupa avec sa hache les pieds et les mains de Mathias, qu'il fit griller à ses yeux. L'ayant ensuite couché, la face contre terre, ils lui enlevèrent des lambeaux de chair, qu'ils grillèrent de même. Ces horribles tourments n'arrachèrent aucune plainte à l'héroïque chrétien.

« Les bourreaux usèrent de tout leur art pour empêcher l'écoulement du sang, et ménager ainsi au

martyr une longue et cruelle agonie. Ils n'y réussirent que trop ; car on nous a raconté que, trois jours après, des esclaves qui allaient couper des roseaux, ayant passé par là, entendirent une voix qui les appelait. Ils s'approchèrent. Le mourant les pria de lui donner un peu d'eau ; mais, épouvantés à la vue de ce malheureux, horriblement mutilé ils prirent la fuite et le laissèrent consommer son sacrifice, privé, comme le Divin Maître, du moindre soulagement au milieu des plus atroces souffrances.

« Les hyènes et les oiseaux de proie, si nombreux dans le Bouganda, auraient, dit-on, respecté son corps, qui se serait desséché au soleil. Nous n'avons pu encore nous assurer du fait par nous-mêmes, dans la crainte de compromettre les néophytes qui nous auraient conduits. Pour Luc, il eut simplement la tête tranchée.

« Tandis que les bourreaux exécutaient Mathias, une bande de pillards se dirigeait vers les bananerides pour s'emparer de sa femme, de ses enfants, du peu qu'il possédait et des chrétiens qui demeuraient chez lui. Parmi ces chrétiens se trouvait un jeune homme, baptisé depuis quelques mois seulement, nommé Noé Mouaggali. Il se faisait remarquer par la douceur de son caractère non moins que par sa piété. Son chef, Mkouenda, l'estimait beaucoup à cause de son adresse dans les ouvrages de poterie. Cependant, craignant de s'attirer la colère du roi, il le livra aux pillards qui le percèrent de leurs lances.

Sa sœur, qui était occupée dans la bannanedrie, voyant arriver des gens armés, alla se cacher et ne sortit de sa retraite que lorsqu'ils furent partis après avoir tout saccagé. Elle apprit alors que son frère venait d'être tué à cause de sa religion. Aussitôt elle court après les assassins, et, les ayant rejoints, leur dit : « Vous avez tué mon frère parce qu'il priait : je prie « comme lui, tuez-moi donc aussi. »

« Un tel courage dans une jeune fille jeta dans la stupéfaction la bande de pillards. Leur chef Mbougano, surtout, en fut ravi d'admiration, et il résolut de la conserver pour en faire son épouse. Mais elle lui déclara qu'elle n'y consentirait jamais. Mbougano, soit par bonté naturelle, soit par superstition, n'insista pas. Il résolut même de sauver la vertu de l'héroïne, et, au lieu de la livrer au roi, qui l'aurait vendue, il la cacha et vint nous demander si nous ne pourrions pas lui donner asile.

« Il ajouta que c'était à contre-cœur qu'il avait exécuté les ordres de Kabaka et pillé le village de Mouroumba, et qu'il serait heureux de nous remettre ses enfants, avec les chrétiens qu'il avait pris. Nous acceptâmes ses propositions ; et, en ce moment la sœur de Noé est dans une des familles de notre petit village chrétien, bâti près de la Mission, remerciant Dieu de l'avoir placée dans un milieu si favorable à la pratique de la religion. Elle sert de mère aux petits enfants de Mathias, dont l'un a à peine deux ans. C'est ainsi que la bonté paternelle de la Providence veille sur les orphelins du généreux martyr.

« Le mépris que les chrétiens ont montré pour la mort et leur calme au milieu des tortures ont singulièrement étonné le roi, les bourreaux et tous les païens. Ils ont dit que nous jetions un sort sur ceux qui venaient se faire instruire, sort dont ils ne pouvaient plus se débarrasser, et qui leur faisait mépriser tous les agréments de la vie et trouver douces les horreurs de la mort.

« Pour délivrer sa fille de ce malheureux sort, un seigneur du pays a eu recours à un expédient aussi cruel que stupide. Il avait épuisé caresses et menaces pour la faire renoncer à la religion. Voyant que tout était inutile, il s'arma d'un coutelas et fit à la tête et sur le corps de la jeune chrétienne de profondes entailles, disant : « Il faudra bien que par « ces ouvertures sorte la mauvaise doctrine qu'on « t'a inculquée et le sort qu'on t'a jeté ! »

« Il sortit beaucoup de sang mais la doctrine et le sort restèrent.

« Tels sont, Messieurs, les détails que je puis vous donner aujourd'hui, je les compléterai plus tard, à mesure qu'ils me seront connus [1]... »

NOTE 15. — V. 3e CONFÉRENCE, PAGE 125.

On a trop parlé et trop écrit depuis deux ans sur le mouvement dit *néo-chrétien* pour qu'il soit nécessaire de le faire connaître ici au lecteur. Tout le

1. Extrait de la brochure : *Les Martyrs nègres de l'Ouganda* — (A la Procure des missions d'Afrique, rue Cassette, 27.)

monde sait que les besoins supérieurs, moitié moraux, moitié mystiques, de l'âme humaine, audacieusement niés par l'école matérialiste, amoindris et dénaturés par l'école moniste, se sont affirmés en ces derniers temps avec autant de puissance que d'éclat et ont trouvé des interprètes dans un groupe composite d'écrivains, de moralistes et de penseurs, qui va de Tolstoï et du vicomte de la Vogüé à M. Paul Desjardins, en passant par Édouard Rod, Paul Bourget, etc... Il s'en faut que la préparation intellectuelle, les opinions acquises, les tendances rationnelles soient les mêmes chez tous ces hommes de cœur ; toutefois ils ont cela de commun que les doctrines dites scientifiques ne leur suffisent pas, qu'elles laissent à leurs yeux une lacune dans la vie morale et que, pour combler cette lacune, ils regardent tous du côté de l'Évangile. Mais ce qui fait la faiblesse de ce mouvement, ce qui vraisemblablement l'empêchera d'aboutir, c'est d'une part une sorte de timidité et de respect humain qui retient ces nobles esprits sur le bord de la foi et les ferait rougir de se déclarer, comme ils disent, prisonniers d'un symbole. Nous pouvons tirer profit de leurs aveux pour établir aux yeux des incroyants la nécessité et le bienfait de la foi. Mais nous devons en même temps souhaiter à ceux qui fournissent à la vérité ce précieux témoignage, le courage moral ou la fermeté intellectuelle qui leur manque pour aller jusqu'au bout de ce qu'ils appellent eux-mêmes le *devoir présent* et qu'ils préconisent sans oser le dé-

finir. Parmi les chrétiens déclarés, nous pourrions en citer qui devraient servir à ces hésitants de maîtres ou de modèles : M. Ollé-Laprune, l'auteur du beau livre sur la *Certitude morale* qui vient encore d'ajouter un nouveau titre à ceux qui le recommandent comme un apôtre laïque de la foi, dans son récent opuscule : *Les sources de la paix intellectuelle*, et le vicomte de Brémont d'Ars dans son curieux livre, si moderne, si conforme au génie contemporain, *La vertu morale du Christianisme*.

Ceux qui voudront plus de détails sur le mouvement néo-chrétien feront bien de lire la remarquable brochure de M. l'abbé Félix Klein [1] et les pages lumineuses consacrées par M. l'abbé de Broglie à discuter les étranges conceptions de M. Taine sur le *Présent et l'avenir du Catholicisme en France* [2].

NOTE 16. — V. 4e CONFÉRENCE, PAGE 138.

Il est vraiment étrange de voir les mêmes hommes se faire du pessimisme un argument contre Dieu et un autre argument en faveur de l'Évolution sans Dieu. Si, comme on n'en peut pas douter, c'est la révolte du cœur devant le mystère de la souffrance qui suggère le pessimisme, comment ne pas reconnaître que la condition de l'homme est cent fois plus désespérée si, au lieu d'avoir affaire à un Dieu dont la bonté

1. Félix Klein, *Le mouvement néo-chrétien*. Paris, Poussielgue, 1892.

2. *Le présent et l'avenir du Catholicisme en France;* Réponse à M. Taine, par M. l'abbé de Broglie. Paris, Plon, 1892.

semble difficile à concilier avec nos misères, il n'a plus devant lui qu'une nécessité inexorable? Le vrai Dieu peut avoir des raisons inconnues de nous de laisser peser pour un temps sur notre destinée inachevée le fardeau de la douleur et la menace de la mort. Il reste un vaste champ ouvert aux reprises de sa miséricorde. Le dogme chrétien de la Rédemption élargit par le sacrifice ces sublimes perspectives et ouvre passage à la résignation par l'initiation du cœur à la sainte joie de la Croix. La preuve que le pessimisme peut être vaincu par ce moyen, c'est que tous les vrais chrétiens en triomphent et que les saints en viennent même à aimer la souffrance. Mais quel est donc le moraliste athée, quel est l'homme vulgaire privé de croyances religieuses, que les doctrines naturalistes aient jamais consolé dans ses maux? Quoi! Il souffre autant que moi et sa façon de concevoir l'univers lui ferme d'avance toutes les issues vers l'espérance; il se croit assuré d'être le jouet d'un caprice aveugle, de ne peser pas plus dans l'ensemble des choses qu'un fétu de paille au sein d'un ouragan; et vous voulez que cette persuasion atténue pour lui le scandale de sa destinée malheureuse? Il n'en pourra plus accuser le Ciel, soit; mais il ne pourra pas non plus l'invoquer; il est condamné d'avance à subir sa peine avec la désolante conviction qu'elle ne sert à rien. Tout au plus pourra-t-il se dire que son être, broyé comme une vile poussière, ira porter quelques atomes aux constructions qui doivent faire le

bonheur de l'humanité future, comme ces frêles créatures dont les débris, précipités au fond de l'Océan et multipliés par l'infini du nombre, contribuent à l'édification des continents ; et c'est là ce que vous oserez lui proposer pour adoucir l'amertume de son désespoir ou tempérer la violence de sa révolte ? Ne voyez-vous pas que vous avez ajouté à sa peine tout le poids de l'irréparable et que vous avez donné pour devise à ceux qui entrent dans la vie, la sentence que Dante écrivait sur la porte de l'Enfer : *Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate ?*

Note 17. — V. 4e Conférence, page 147.

C'est un fait historique dans le passé, c'est une vérité d'expérience dans le présent que les sociétés chrétiennes, et, au sein du Christianisme, les peuples catholiques quand ils gardent leur foi et leurs pratiques religieuses, se distinguent par leur gaieté dans des conditions d'existence souvent plus dures que celles où des groupes d'hommes, destitués de ce secours moral, ne trouvent que mélancolie et tristesse. Le Français d'autrefois avait, quoi qu'en disent de maladroits apologistes du passé, la vie plus difficile que le Français d'aujourd'hui ; il était cependant plus joyeux. L'Italien, l'Espagnol se débattent, de nos jours, avec les rigueurs d'une situation économique très inférieure à celle des peuples du Nord ; leur caractère est moins triste. Si l'on veut expliquer le fait par des considérations ethnographiques ou climatologiques, nous répondrons que ces

peuples perdent leur belle humeur à mesure que l'incroyance les gagne ; qu'au sein de la civilisation anglo-saxonne et sous le même ciel, l'Irlandais est plus misérable et pourtant moins mélancolique que l'Anglais, le catholique du Tyrol que le protestant de la Souabe, le catholique du pays rhénan que le luthérien du Brandebourg. Pourquoi, sinon parce que le Catholicisme a conservé à ses adeptes le bienfait d'un Christianisme plus authentique et plus efficace et que le bonheur de l'homme a sa source bien plus dans les dispositions morales que dans la balance matériellement établie entre ses maux et son bien-être ? Or la valeur morale croît en raison directe de l'intimité du commerce avec Dieu ; et ce commerce n'est nulle part plus intime que là où la religion chrétienne donne toute sa mesure.

Note 18. — V. 4e Conférence, Page 169.

Il faut se soumettre, il faut aimer. Nous avons résumé dans cette formule toute la loi chrétienne. Si l'on n'en prend que la première moitié, on mutile le Christianisme. C'est ce qu'a fait le Jansénisme, qu'il est de mode aujourd'hui, dans un certain monde littéraire, de réhabiliter et même d'exalter. Qu'on pleure, si l'on veut, sur les malheurs de la *grande Angélique* et sur les ruines de Port-Royal. Nous ne discuterons pas cette sympathie et nous ne chercherons pas à nier qu'envers les Jansénistes comme envers les Calvinistes Louis XIV ait eu la main lourde. Mais ce n'est pas des personnes qu'il s'agit ; ce sont

les principes et les doctrines qui sont en jeu. Or l'esprit janséniste est une corruption de l'esprit chrétien, une méconnaissance de l'élément essentiel qui caractérise la nouvelle alliance et l'a fait justement appeler la *Loi d'amour*. Sans nier l'amour de Dieu pour les hommes le Jansénisme l'a écarté des perspectives qu'il proposait à ses adeptes, il n'a laissé voir dans le dogme que les côtés terrifiants, dans la morale que les plus dures exigences, il n'a plus considéré l'intimité et la douceur du commerce avec Dieu. Ainsi travestie, la religion chrétienne prend une étroite affinité avec le Pessimisme et il n'y a plus à s'étonner qu'une même époque remette à la mode deux doctrines ou deux tendances si voisines l'une de l'autre.

La légèreté mondaine s'accommode de cette conception erronée, parce qu'elle ôte à la religion son plus grand empire sur les âmes. Le cœur de l'homme est ainsi fait qu'on ne le réduit pas par la menace, qu'on ne le soumet pas par la contrainte. Quand il ne trouve que cela dans ses rapports avec l'Invisible, il s'en détache en le niant. Et c'est bien là le résultat direct de l'influence janséniste sur la société chrétienne ; il y a déposé un germe d'incrédulité qui a mûri au soleil de la philosophie du XVIII^e^ siècle. Rien ne semble plus opposé, au premier abord, que le sombre Dieu du Jansénisme et le Dieu accommodant qui fut celui de Voltaire avant d'être chanté par Béranger. Et cependant l'un mène à l'autre parce que, pour éviter l'un, l'humanité se jette entre les bras de l'autre.

A son tour le *Dieu des bonnes gens* se révèle impuissant à retenir la foi de ses adorateurs. On trouve qu'il ne sert pas à grand'chose — et c'est un peu vrai — et l'on écoute volontiers l'école scientifique qui apprend à s'en passer.

Il y a ainsi une logique inexorable des choses, qui entraîne vers l'incrédulité totale ceux qui ont la témérité de retoucher l'œuvre de Dieu. On aura beau faire, on n'arrachera pas de l'Évangile ce qu'il contient de vrai et sain mysticisme. Ce qui reste, après cette extraction sacrilège, c'est un résidu qui n'a plus rien de divin, plus rien d'aimable, et qui ne se défend pas contre les attaques de l'esprit de révolte.

C'est ce que beaucoup de chrétiens refusent de comprendre. Ils confondent dans une commune défiance le bon et le mauvais mysticisme et ne s'aperçoivent pas que cette réprobation absolue les condamne, s'ils veulent être conséquents, à ne plus oser réciter même le *Pater*. Ce n'est pas pour les seuls habitants des cloîtres, pour les Chartreux et les Carmélites, c'est pour tous les hommes qu'a été prononcée cette divine parole : « Je ne vous appellerai plus mes serviteurs, je vous ai appelés mes amis[1]. » La Croix est l'instrument du salut pour tous; or la Croix, si elle n'était que rigueur, ne serait pas rédemptrice; elle ne symbolise pas seulement la souffrance, elle la guérit, et cela parce qu'elle est le grand trophée de l'amour. La prière, l'Eucharistie, le culte de la

1. Joan., xv, 15.

Vierge, tout cela ce sont des parties intégrantes du Christianisme, et tout cela n'a plus de sens si nos relations avec Dieu sont celles de l'esclave avec son maître; si, comme l'a dit un faux poète, interprète d'une fausse piété :

> L'Évangile à nos yeux n'offre de tous côtés
> Que pénitence à faire et tourments mérités.

ans doute les confidences divines, les privautés de l'Ami invisible avec les âmes s'échelonnent sur une pyramide dont les saints habitent le sommet; mais au plus humble degré de la religion véritable, il y a place pour un échange affectueux entre l'homme et son Dieu. Les âmes simples, dans l'obscurité d'une condition vulgaire, ne sont pas exclues de ce privilège. Quiconque veut s'abreuver à cette source n'a qu'à en approcher ses lèvres; et quiconque a bu de cette eau vive est préservé pour toujours des atteintes du Pessimisme. Il souffrira des mêmes maux, il rencontrera les mêmes scandales qui ébranlent la foi des âmes orgueilleuses et sèches, qui font d'elles à tout instant les accusatrices de la Providence; et il ne trouvera dans ces mystères de la douleur et du péché que de nouvelles occasions de bénir son rédempteur.

Quand nous proposons l'amour de Dieu comme la meilleure solution au problème du mal, ce n'est donc pas un pis-aller que nous offrons, à défaut d'une solution meilleure, c'est un remède efficace, éprouvé, à la portée de tous; et ceux-là seuls

en contesteront la valeur qui en dédaigneront l'usage.

Note 19. — V. 5e Conférence, page 187.

Nous nous servons dans ce passage d'expressions déjà employées dans les Conférences de 1891 et qui nous ont attiré, cette année, quelques observations d'un bienveillant correspondant. C'est le même qui, à propos de la première conférence de 1892, avait critiqué ces mots : « La Cause suprême *laisse tomber de son trop-plein hors d'elle-même* pour faire apparaître à la place du néant d'imparfaites imitations de son être incommunicable. » Nous avons expliqué, dans la note 6, en quel sens il faut laisser entendre ceci et comment l'usage inévitable de l'anthropomorphisme excuse cette imperfection de formules, due à l'insuffisance du langage humain. La même réponse nous servira à justifier ici ce que ce lecteur attentif nous reproche à l'occasion de ce passage : « Dieu renoncera pour toujours à se morceler dans les choses », et dans cette autre : « Il se retirera en lui-même, il ramassera dans la simplicité de son être tout ce qu'il avait répandu au dehors ; il rappellera tous les émissaires chargés de raconter aux créatures ses perfections infinies. »

Le premier passage lui semble déroger à l'unité, à la simplicité de l'être divin. Nous répondrons qu'il en serait ainsi, sans doute, si ce que Dieu répand au dehors était son être lui-même, et non de simples imitations de ses perfections, comme nous l'avons

dit dans la première conférence. Mais du moment qu'il s'agit de simples imitations, Dieu n'est pas morcelé réellement et substantiellement; l'expression : *Dieu se morcelle dans les choses*, est purement figurée; Dieu distribue dans les créatures des ressemblances variées et imparfaites de sa perfection une et indivisible; et c'est ce qu'elles reproduisent de Dieu que nous aimons dans les choses.

Et dès lors il n'y a plus à s'étonner de ce que nous disons dans le second passage. Puisque ce n'est pas l'être substantiel de Dieu qui est sorti de lui-même pour apparaître dans les créatures, ce n'est pas davantage l'être des créatures qui rentre en Dieu au delà de cette vie, selon la doctrine erronée et panthéistique de Scot Érigène disant : *res omnes in Deum redeunt per regressum aliquem*. Cette proposition de Scot Érigène est fausse dans le sens qu'il lui donne, elle est vraie dans le nôtre, parce que nous la comprenons ainsi : Dieu cesse de montrer ses amabilités dans le miroir des créatures pour les montrer dans sa propre essence, devenue visible par *la lumière de gloire*.

Mais enfin, dira-t-on, les créatures sont encore aimables dans le ciel, et même plus aimables que sur la terre. Les anges, les saints s'aiment et s'admirent mutuellement. Donc Dieu n'a pas cessé de se montrer en eux.

Soit, répondrons-nous, mais ces créatures belles et bonnes ne sont plus, comme ici-bas, le moyen nécessaire de la connaissance et de l'amour de Dieu;

au contraire, Dieu, visible en lui-même, est aimé pour lui-même et c'est en lui encore que chaque bienheureux voit les autres élus, les admire et les aime, reconnaissant non plus par raisonnement et par induction, mais par la vue directe de Dieu, qu'elles n'ont d'aimable que ce que Dieu a mis en elles.

Nous ne faisons pas difficulté d'avouer que toutes ces expressions ont besoin d'être corrigées les unes par les autres. Mais il faut ou les employer, ou renoncer à parler de ces choses ineffables.

NOTE 20. — V. 5e CONFÉRENCE, PAGE 197.

Cette doctrine du salut obligatoire, de la destinée surnaturelle imposée, avec l'alternative nécessaire de la béatitude ou de la damnation, est vraie selon le dessein général de Dieu, parce que l'économie surnaturelle embrasse tout le genre humain. « Dieu, dit saint Paul, veut que tous les hommes soient sauvés et arrivent à la connaissance de la vérité [1]. » Mais elle n'exclut pas, selon nous, l'hypothèse indiquée dans la note 13, et selon laquelle les païens adultes qui, sans qu'il y ait de leur faute, n'ont pas connu l'Évangile et ont d'ailleurs observé ce qu'ils savaient de la loi naturelle, seraient placés dans une condition meilleure que le non-être et relativement heureuse. D'abord cette doctrine est généralement admise pour les enfants morts sans baptême. Or si, appliquée aux adultes, elle dérogeait à la loi

1. I *Tim.*, II, 4

générale de l'alternative, elle n'y dérogerait pas moins, appliquée aux enfants. Ensuite, il est facile de faire rentrer cette hypothèse dans l'une des branches de l'alternative : salut ou damnation. Ce sera, pour ceux dont nous parlons, une certaine forme de la damnation, puisqu'il y aura privation de la vision intuitive : seulement cette damnation ne sera que peu ou point pénale, et cela en vertu de la justice même de Dieu.

L'hypothèse que nous avons mentionné sans nous l'approprier aucunement d'ailleurs, dans la note 13, laisse donc subsister la loi formulée ici dans la cinquième conférence. Elle n'empêche pas que, pour tous les hommes, la destinée d'outre-tombe ne consiste à posséder Dieu ou à le perdre. Elle n'empêche pas surtout que, pour ceux qui ont connu ici-bas leur destinée surnaturelle, ce ne soit un espoir indigne et chimérique de prétendre y renoncer et d'attendre, à la place de ce bonheur regardé comme trop haut et trop lointain, une félicité inférieure qui leur permettrait d'être heureux autrement que Dieu ne l'a voulu.

Note 21. — 5e Conférence, page 200.

Il nous était impossible de traiter de l'Espérance sans faire allusion aux célèbres controverses qui ont rempli la fin du XVIIe siècle et qui ont mis aux prises Fénelon et Bossuet. Quelques explications seront bien à leur place ici pour rendre intelligibles au lecteur les brèves formules dans lesquelles la rapidité du discours nous a obligé d'enfermer la définition du *quiétisme*.

Le mot *quiétisme* vient du mot latin *quies*, repos. Il désigne l'erreur de ceux qui, sous prétexte d'inviter l'âme contemplative à *un saint repos en Dieu*, méconnaissent d'une part les exigences de la condition terrestre, de l'autre l'obligation des vertus appropriées à ce temps d'exil. Bossuet a caractérisé admirablement l'erreur générale contenue dans le quiétisme quand il a dit : « L'abrégé des erreurs du quiétisme est de mettre la sublimité et la perfection dans des choses qui ne sont pas, ou en tout cas qui ne sont pas de cette vie ; ce qui les oblige à supprimer dans certains états et dans ceux qu'on nomme parfaits contemplatifs, beaucoup d'actes essentiels à la piété et expressément commandés de Dieu, par exemple : les actes de foi explicite contenus dans le Symbole des apôtres, toutes les demandes et même celles de l'oraison dominicale, les réflexions, les actions de grâces et les autres actes de cette nature qu'on trouve commandés et pratiqués dans toutes les pages de l'Écriture et dans tous les ouvrages des saints [1]. »

On voit que le quiétisme touche à beaucoup de points de doctrine autres que celui de l'espérance ; toutefois dans son expression la plus adoucie, qui fut aussi la plus discutée, il se caractérisait principalement par sa façon d'envisager l'espérance en l'opposant au pur amour et en lui refusant sa place,

1. *Instruction sur les états d'oraison*, l. I, n° XIII, Bossuet. Edition Lebel, T. XXVII, page 66.

du moins à l'état de motif conscient et réfléchi, dans une âme parvenue à l'état de pur amour.

Nous aurions donc pu également parler du quiétisme à propos de la charité. Ce que nous en dirons ici servira pour éclairer la doctrine du pur amour qui est touchée dans la sixième Conférence.

Le Saint-Siège a eu à s'occuper du quiétisme sous les trois formes qu'il a successivement revêtues, celle de Molinos, celle de Mme Guyon, celle de Fénelon. Sous ces trois formes il a été condamné, ce qui donne à penser au plus grand nombre de ceux qui entendent prononcer ce nom, que tout est mauvais, faux, chimérique et dangereux dans le quiétisme. Il s'en faut de beaucoup qu'il en soit ainsi; et une opposition excessive aux doctrines et aux tendances du quiétisme mitigé ne serait pas moins contraire à l'orthodoxie catholique que l'excès contraire, pas moins nuisible au progrès des âmes dans la vertu.

C'est encore une opinion assez commune parmi les gens du monde que, dans cette controverse célèbre, c'est Bossuet qui représente la vérité et Fénelon l'erreur, puisque Fénelon a été condamné et que Bossuet a poursuivi et obtenu contre lui cette condamnation. Cela aussi est inexact : Bossuet et Fénelon se sont trompés tous deux; l'erreur de Bossuet était peut-être plus substantielle que celle de Fénelon, surtout au début de la dispute, car Fénelon l'a obligé dès le commencement de reconnaître qu'il n'avait pas lu les auteurs mystiques les plus autorisés, tant de l'antiquité que du XVI^e^ siècle,

et, sur sa prière, il lui en fournit des extraits qui modifièrent sa manière de parler [1]. Ce qui est vrai c'est que l'erreur de Bossuet était plutôt spéculative, portant sur une question philosophique, sur la relation entre l'amour du souverain Bien et le désir de la béatitude, tandis que celle de Fénelon portait sur une question de spiritualité pratique; c'est surtout que l'erreur de Bossuet combattait une tendance reconnue dangereuse et une école suspecte qui, condamnée pour ses grossiers excès en la personne de Molinos, semblait vouloir revivre sous une forme moins choquante et menaçait ainsi de faire de nouvelles dupes, tandis que l'erreur de Fénelon, bien que consistant moins dans les choses que dans les mots, semblait favoriser cette résurrection du quiétisme et rendre un nouveau crédit à la doctrine censurée.

Bossuet lui-même dut mettre sa signature au bas des *articles d'Issy*, élaborés entre lui, M. de Noailles, alors évêque de Châlons, et M. Tronson, supérieur de Saint-Sulpice. Or l'évêque de Châlons et l'évêque de Chartres, Godet des Marais, tous deux très opposés à Mme Guyon, en publiant dans leurs diocèses les articles d'Issy, les firent précéder des réflexions suivantes : « Prenons bien garde, en évitant un piège, de ne pas tomber dans un autre, c'est-à-dire en combattant la doctrine nouvelle des quiétistes, de ne pas

1. Bossuet d'abord niait que, même à titre d'acte passager) l'amour de Dieu pût être dégagé ici-bas du désir formel et réfléchi de la béatitude. Il dut reconnaître son erreur.

donner atteinte à celle des saints, de ne pas décrier la pure et sainte spiritualité pour repousser plus fortement ces nouveaux raffinements inconnus aux saints. Ce sont deux extrémités également dangereuses où le démon veut exposer les fidèles. Il veut, non seulement par ces nouveautés engager les âmes dans l'illusion, mais aussi, par la trop grande crainte d'y tomber, en éloigner plusieurs autres de la vraie et pure oraison. Il veut rendre toutes les voies intérieures suspectes, les faire croire aux âmes timides toutes dangereuses, parce qu'il y en a quelques-unes sujettes à l'illusion, et leur ôter par là un des principaux moyens que Dieu leur donne pour se sanctifier; et c'est un des grands avantages qu'il prétend tirer de ces nouvelles opinions [1]. »

Ceux qui voudront se faire une juste idée de la controverse sur le quiétisme, feront bien de lire dans le tome IV des Œuvres complètes de Fénelon (édition Lebel) une analyse étendue et savante que l'éditeur en a donnée. Ils consulteront aussi avec fruit l'*Histoire littéraire de Fénelon*, par M. Gosselin, prêtre de Saint-Sulpice, ainsi que l'*Histoire de Bossuet* et surtout celle de Fénelon, par M. de Bausset.

Bornons-nous ici à développer brièvement les indications qu'on trouve dans la Conférence pour caractériser les trois formes du quiétisme.

1. *Ordonnance de M. de Châlons contre les erreurs du quiétisme*, 25 avril 1695. — Cf. *Ordonnance de M. de Chartres*, 21 novembre même année ; imprimées à la suite de la 1re et de la 2e édition de l'*Instruction* de Bossuet sur les états d'oraison : in-8°, Paris 1697.

1° *Doctrine de Molinos.* — L'auteur de ce nom était un théologien espagnol appartenant au clergé séculier. Il vécut en Italie et y dogmatisa sur les matières mystiques dans le dernier quart du XVII^e^ siècle. Il enseignait que la perfection de l'homme, même en cette vie, consiste dans un acte continuel de contemplation passive et d'amour désintéressé, qui, contenant en soi l'équivalent, et au delà, de toutes les vertus, dispense l'âme de tous les actes de ces vertus; les lui interdit même comme étant, par rapport à son état, des imperfections; la détourne de toutes les pratiques particulières, même obligatoires, telles que la confession, la pénitence, les bonnes œuvres; écarte de sa pensée toute considération sur les mystères de la foi, la personne et les mystères du Sauveur, pour la tenir fixée en la pure contemplation de l'être divin; qui enfin, le libre arbitre une fois livré à Dieu, exclut tout acte volontaire de résistance aux passions et laisse la partie inférieure de l'âme et le corps tout entier exposés aux représentations, aux impressions et aux mouvements de l'être sensible, si grossiers et si criminels qu'ils paraissent, sans que la pureté de l'âme supérieure en puisse être ternie.

Cette doctrine subversive de la morale, favorable aux pires illusions et aux plus monstrueux abus, fut déférée au Saint-Siège et résumée en 68 propositions qui furent solennellement condamnées par le pape Innocent XI dans la bulle *Cœlestis Pastor Christus* du 20 novembre 1687, comme *respectivement*

hérétiques, *scandaleuses* et *blasphématoires*. Molinos, bien qu'il eût fait sa soumission et rétracté publiquement ses erreurs, fut condamné à la prison perpétuelle. Il mourut pieusement en 1696.

2° *Doctrine de Mme Guyon.* — Cette personne célèbre appartenait à cette élite de femmes distinguées qui, au XVII^e^ siècle, ne craignaient pas de se mêler au mouvement théologique. Elle avait une intelligence cultivée, une grande finesse d'esprit et un grand charme, une piété élevée et sincère. Ses mœurs furent constamment irréprochables; les juges les plus autorisés, en examinant et même en censurant ses doctrines, repoussèrent toujours avec indignation les soupçons que la passion de parti avait essayé de répandre sur sa vertu. Et Bossuet dut regretter amèrement l'écart de plume où il se laissa entraîner un jour dans la chaleur de la controverse, lorsque, plus injuste encore envers la douce et sainte figure de Fénelon qu'envers Mme Guyon, il osa appeler l'archevêque de Cambrai le Montan d'une nouvelle Priscille [2].

Mme Guyon était devenue veuve à vingt-huit ans. Son goût la portant vers les études de spiritualité, elle se mit en rapport avec plusieurs religieux et ecclésiastiques en renom, entre autres avec Fénelon et le P. Falconi, avec qui elle correspondait sur ces hautes questions. Elle en traitait avec compétence

1. Bossuet, *Relation sur le quiétisme.* Cet écrit, qui eut une grande vogue, fait plus d'honneur à l'esprit qu'au caractère de son auteur.

et Bossuet, à la première lecture qu'il fit de ses œuvres, les trouva, au témoignage de M. de Ramsay, « remplies d'une lumière et d'une onction qu'il n'avait point trouvées ailleurs ». Plus tard il y découvrit le venin du quiétisme. C'est pour en discuter la doctrine que se tinrent, à la demande de Mme Guyon, les *Conférences d'Issy* dont nous avons déjà parlé.

Le fond de cette doctrine était encore, commedans Molinos, la supposition erronée d'un état permanent de perfection, accessible ici-bas aux âmes intérieures, et dans lequel l'amour pur, renfermant en lui-même tous les actes de religion, serait l'unique occupation de l'esprit et du cœur. La donation de l'âme à cet amour désintéressé, une fois faite, était censée subsister tant qu'elle n'était pas rétractée. De là l'inutilité, l'imperfection même, des actes explicites des autres vertus. De là encore une sainte indifférence de cette âme à toutes choses, y compris à son propre salut. De là enfin le droit et le devoir d'écarter, comme inférieure, toute pensée distincte en dehors de la seule idée de Dieu, sans en excepter la considération des mystères de Jésus-Christ.

Ce qui distinguait surtout cette doctrine de celle de Molinos, c'est que Mme Guyon n'admettait pas l'indifférence à l'égard des mouvements désordonnés de la partie sensible et des actes matériellement coupables. Elle rejetait avec horreur ces conséquences immorales et souscrivait à la condamnation dont avait été frappé l'auteur espagnol.

Fénelon n'avait pas vu tout d'abord l'erreur con-

tenue dans la supposition d'un état permanent d'amour désintéressé, incompatible avec la condition terrestre. Il interprétait d'ailleurs en bonne part les idées de Mme Guyon sur l'absorption de toutes les vertus dans l'amour et soutenait cette manière de voir par l'autorité d'un grand nombre d'auteurs mystiques, notamment de saint Jean de la Croix et de saint François de Sales dans son *Traité de l'amour de Dieu*. Et de fait, en supprimant l'état permanent, en rapportant à des actes passagers ce que disait Mme Guyon de la prédominance du pur amour et de son aptitude à remplacer éminemment les autres vertus et à substituer son motif aux actes qu'elles inspirent d'ordinaire, il était possible de justifier ces dires et Bossuet avait tort de tout condamner en bloc.

Mais l'hypothèse de l'*état permanent* était chimérique. De plus, le vocabulaire de Mme Guyon rappelait par trop d'analogies celui de Molinos. A ce double titre, sa spiritualité représentait une erreur et un danger.

Les trente articles des conférences d'Issy relevèrent ces défauts et les écrits de Mme Guyon furent déclarés peu sûrs. Bossuet, à la suite de ces conférences, publia son *Instruction sur les états d'oraison*, œuvre magistrale, mais où se laisse deviner l'instruction insuffisante et de trop fraîche date de l'évêque de Meaux sur les matières de spiritualité, et où paraît un parti pris de forcer contre Mme Guyon et, à travers elle, contre Fénelon lui-même le sens

des articles d'Issy [1]. C'est ce qui donna lieu à Fénelon d'opposer à la doctrine trop étroite de Bossuet l'enseignement des auteurs mystiques et de composer à cet effet le livre des *Maximes des saints*.

3° *Doctrine de Fénelon*. — Que l'archevêque de Cambrai ait toujours été animé du plus pur esprit catholique et romain, sa vie entière, son œuvre entière ne le prouvent pas moins évidemment que son admirable soumission après la condamnation de son livre. Il n'avait pas d'ailleurs besoin de faire acte de docilité pour repousser les abominables excès de Molinos. Peut-être lui fallut-il recourir à cette vertu pour se séparer de la doctrine de Mme Guyon, doctrine pour laquelle il avait de l'affinité. Toujours est-il que son système à lui, même dans les *Maximes des saints*, s'en rapproche et s'en distingue tout ensemble.

Il s'en distingue en ceci que Fénelon rejette explicitement, dans le vingt-cinquième article de son livre, l'*Acte continuel de contemplation et d'amour*. Il déclare que cet acte ne peut pas être continuel, ni par conséquent exclure, pas même absorber et suppléer toujours, les actes particuliers des autres vertus.

1. Bossuet usa de son crédit à la cour pour appeler sur la tête de Mme Guyon les rigueurs du bras séculier. Elle fut enfermée dans un couvent, puis à la Bastille et enfin à Vincennes. Elle n'en sortit que pour se voir exilée de Paris. Elle vécut et mourut saintement à Diziers, près de Blois, en 1717. Elle était à la Bastille à l'époque de la condamnation des *Maximes des saints*.

Toutefois, dans l'ensemble de l'ouvrage, Fénélon revient à ses premières tendances. Interprétant, avec autant d'érudition que d'onction et de finesse, les écrits des mystiques, notamment de saint François de Sales dans son *Traité de l'amour de Dieu* et dans sa correspondance avec sainte Chantal, il insiste sur la doctrine du pur amour, dégagé de tout intérêt propre, et sur l'excellence d'un état dans lequel l'âme substitue le motif supérieur de l'amour aux motifs propres de toutes les autres vertus. Dans ces termes précis la doctrine de l'archevêque de Cambrai est beaucoup plus soutenable que celle de Mme Guyon. Pour la mettre à l'abri de toute critique fondée, il aurait suffi de bien spécifier que cet état n'est que passager, et constitue tout au plus une série d'actes. C'est ce que Fénelon n'a pas fait suffisamment. Bossuet, qui niait à tort la possibilité de cet état passager, qui contestait, avec des habiletés de procureur, le sens naturel des expressions de saint François de Sales, triomphait avec avantage de la trop grande analogie de langage entre Fénelon et Mme Guyon. En même temps il mettait tout en œuvre pour ameuter contre son rival l'opinion du public et celle de la cour. Fénelon était alors en disgrâce auprès de Louis XIV et les agents du roi en cour de Rome représentaient l'archevêque, exilé dans son diocèse, comme un esprit entêté qui entretenait dans les esprits une secrète complaisance pour le quiétisme condamné. Enfin l'évêque de Meaux avait aussi ses émissaires auprès du Saint-Siège. Il est évident qu'à Rome on

se préoccupait surtout de l'abus que d'autres pourraient faire des écrits de Fénelon pour redonner du crédit au quiétisme. De tout temps le Siège apostolique, gardien virgilant de la foi, s'est montré plus sévère pour des doctrines à la rigueur orthodoxes quand il a vu dans la propagation de ces doctrines une sorte d'encouragement donné à des tendances périlleuses. C'est ainsi que les Pères anténicéens ont pu, sans rendre leur foi suspecte, employer des formules dont l'usage fut proscrit au IVe et au V siècle, à cause de l'abus qu'en pouvaient faire les semi-ariens. Il est bien probable que si Fénelon, comme saint François de Sales, eût écrit soixante ans avan Molinos et soixante-dix ans avant Mme Guyon, toute sa spiritualité bien qu'entachée de quelques inexactitudes, aurait échappé aux rigueurs de la censure théologique. Il n'en pouvait être de même en 1697.

Ce qui prouve cependant que la part de l'erreur n'était pas considérable dans les *Maximes des saints*, si on les examine en elles-mêmes et sans égard aux circonstances de temps, c'est que le manuscrit en fut présenté à M. de Noailles et à M. Tronson qui l'approuvèrent, bien qu'ils eussent signé les articles d'Issy; c'est que, soumis à une nouvelle revision de M. Pirot, savant docteur de Sorbonne, très estimé de Bossuet, il fut qualifié par lui de *livre tout d'or*. Mais le Saint-Siège ne ratifia pas cette approbation et, pour les motifs indiqués plus haut, censura l'ouvrage.

La doctrine des *Maximes des saints* tient essentiellement dans ces quatre propositions :

1° Toutes les voies intérieures tendent à l'amour pur ou désintéressé ;

2° Le but des épreuves de la vie intérieure est la purification de l'amour.

3° La contemplation la plus sublime n'est que l'exercice *paisible* (ou *passif*) de cet amour désintéressé ;

4° L état de la plus haute perfection, appelé par les mystiques *vie unitive* ou *état passif*, n'est que l'entière pureté et l'*état habituel* de cet amour.

Ce sont là les points capitaux de la doctrine de Fénelon dans les *Maximes des Saints*. Mais en développant sa pensée, il a rencontré bien d'autres questions sur lesquelles il s'est encore prononcé de manière à prêter à la critique : par exemple le sacrifice conditionnel et le sacrifice absolu de la béatitude ; les *dernières épreuves*, dans lesquelles l'âme peut-être invinciblement persuadée qu'elle est justement réprouvée de Dieu ; la perte de toute espérance, du moins dans la partie inférieure de l'âme, conséquence de cet état d'épreuve ; l'hypothèse d'un trouble *involontaire* dans l'âme de Jésus-Christ sur la croix (Fénelon a déclaré n'avoir jamais eu cette pensée) ; etc.

Des quatre propositions principales, la dernière était évidemment suspecte. Il aurait fallu dire clairement que cet état habituel ne pouvait être permanent. Encore était-ce trop déjà d'admettre la possibilité de cet état habituel, surtout d'en faire l'essence de la vie unitive, la caractérisque de l'état

de perfection. On pouvait induire de là qu'arrivée à ce degré l'âme n'a plus que faire des vertus de foi, d'espérance, de pénitence, de patience, puisque l'amour lui tient lieu de tout. Le Saint-Siège a vu ce péril, puisqu'il a placé ces conséquences extrêmes parmi les propositions *extraites* du livre et condamnées.

La première et la deuxième des quatre propositions principales sont très soutenables dans leur sens naturel et auraient passé sans être relevées, dans d'autres conjonctures.

La troisième a le tort de paraître exclure de l'état de perfection et de la contemplation la plus sublime les vues de foi et la considération active des mystères de Jésus-Christ. Mais là encore le danger vient surtout des circonstances de la controverse.

Enfin les propositions accessoires sont, il est vrai, fausses et dangereuses en elles-mêmes, mais elles sont presque toutes susceptibles d'une interprétation favorable et l'on en retrouverait plus d'une dans les écrits approuvés des saints. Là encore la condamnation survenue garde donc un caractère relatif à côté de sa valeur absolue ; et c'est principalement ce caractère relatif qui a motivé la censure.

En résumé, le langage de Fénelon était défectueux sur plus d'un point et aurait eu besoin d'être entendu avec indulgence, alors que les circonstances obligeaient de le prendre à la rigueur. Devant l'interprétation rigoureuse le livre devait nécessairement succomber ; et il succomba.

Cependant l'affaire n'alla pas toute seule à Rome. Sur dix examinateurs nommés d'abord par le Pape Innocent XII pour juger les *Maximes des saints*, cinq déclarèrent que l'ouvrage ne méritait aucune censure; cinq y découvrirent un grand nombre de propositions dignes de censure. Il est probable que les uns et les autres partaient des mêmes principes de doctrine, mais que les premiers cherchaient surtout ce qu'avait pensé l'auteur, les seconds se préoccupaient de l'abus qu'on pourrait faire de ses paroles.

Ces hésitations ne faisaient pas l'affaire de Bossuet, ni celle de Louis XIV, plus animé que jamais contre Fénelon. En même temps qu'il aggravait la disgrâce de l'archevêque de Cambrai en lui retirant le titre et la pension de précepteur des Enfants de France, le roi pressait Innocent XII de terminer l'affaire. Il alla jusqu'à lui écrire une lettre comminatoire. Il fit même rédiger un mémoire encore plus violent, mais qui n'arriva qu'après le prononcé du jugement. En outre, M. de Noailles devenu archevêque de Paris et cardinal, et que la faveur royale avait détaché de Fénelon [1], provoqua, sur les instances de l'abbé Bossuet, une censure de la Sorbonne contre douze propositions extraites du livre des *Maximes*.

Le Pape saisit la Congrégation du saint Office de l'examen du livre. Après de longues discussions qui remplirent trente-sept séances, les cardinaux tom-

1. Les fâcheuses complaisances que ce prélat témoigna depuis pour le Jansénisme, permettent de douter ici de la pureté de son zèle.

bèrent d'accord que, sur les trente-huit propositions soumises aux premiers examinateurs, vingt-trois étaient répréhensibles. Innocent XII hésitait néanmoins à condamner un prélat aussi estimé pour sa doctrine que pour ses vertus. Il conçut l'idée d'écarter de l'affaire le livre de Fénelon et de faire rédiger douze *canons* sur le quiétisme. L'archevêque de Cambrai les souscrirait et ainsi l'erreur serait censurée sans que la personne fût atteinte. Les cardinaux se prononcèrent à l'unanimité contre cette procédure. Le Pape y renonça à regret et donna enfin sa signature au décret du saint Office qui fut publié sous la forme de simple Bref le 12 mars 1699.

Vingt-trois propositions y étaient condamnées comme étant « téméraires, scandaleuses, malsonnantes, offensives des oreilles pieuses, pernicieuses dans la pratique et même erronées respectivement ».

On voit que pas une proposition n'y est qualifiée d'hérétique et que la qualification d'erronées n'est donnée qu'à quelques-unes.

De plus, les considérants de la condamnation sont à remarquer : « Nous condamnons et réprouvons le livre susdit... d'autant que, par la lecture et l'usage de ce livre, les fidèles *pourraient être insensiblement conduits* aux erreurs déjà condamnées par l'Église catholique ; *et aussi* comme contenant des propositions qui, dans le sens des paroles et selon la suite et la liaison des idées, sont téméraires, scandaleuses, etc. » On voit par le premier considérant quelle part

les circonstances de l'époque ont eue à la condamnation, bien que le second en établisse la convenance absolue.

La soumission de Fénelon fut digne de sa foi et de sa vertu. Il publia et lut lui-même dans la chaire de sa cathédrale un mandement où il faisait connaître sa condamnation, y adhérait de cœur, et où se trouvent ces admirables paroles : « C'est donc de tout notre cœur que Nous vous exhortons à une soumission sincère et à une docilité sans réserve, de peur qu'on n'altère insensiblement la simplicité de l'obéissance due au Saint-Siège dont Nous voulons, moyennant la grâce de Dieu, vous donner l'exemple jusqu'au dernier soupir de notre vie. A Dieu ne plaise qu'il soit jamais parlé de Nous si ce n'est pour se souvenir qu'un pasteur a cru devoir être plus docile que la dernière brebis du troupeau et qu'il n'a mis aucune borne à la soumission [1] ! »

Somme toute, la doctrine de l'Église telle qu'elle se dégage de ces controverses et des décisions qui les ont tranchées, se tient à égale distance des excès du quiétisme et des timidités scolastiques qui arrêteraient l'élan des âmes généreuses. La possibilité du pur amour est maintenue. Dieu, qui est notre Bien en tant qu'il est notre fin, n'est cela pour nous que parce qu'il est le Bien en soi. L'âme, dégagée des sens et de l'amour-propre, peut s'élever par instants, sous l'action de la grâce, jusqu'à s'intéresser à cette

1. *Mandement* du 9 avril 1699

Beauté souveraine sans réfléchir actuellement que c'est là son plus grand intérêt. En s'oubliant ainsi, elle tend encore à sa fin, elle y tend même plus parfaitement; elle mérite donc une plus grande récompense; et elle la mérite plus grande précisément parce qu'elle pense plus à Dieu qu'à elle-même. Comme nous le disions l'année dernière, en parlant de la sanction [1], « la mesure de son désintéressement sera celle de son salaire ». Cela est juste et digne de Dieu.

Mais le désir de la béatitude tient trop aux entrailles de la nature humaine pour que ce parfait désintéressement puisse être ici-bas autre chose qu'un élan rapide : *dulcedinem contemplationis aliquis homo raptim et pertranseundo degustat*, dit saint Thomas [2]. Bientôt après, l'amour bien entendu de soi-même reprend ses droits : l'âme se souvient que ce Dieu qu'elle aime pour lui-même, est sa fin et son trésor. D'ailleurs elle ne peut l'aimer vraiment sans désirer de le voir pour l'aimer davantage. C'est là que l'espérance apparaît de nouveau, mais sous sa forme la plus haute, et qu'elle se confond presque avec l'amour.

A vouloir exclure, même pour les parfaits, le concours de l'espérance, on ne fait qu'affaiblir l'amour et l'on risque de le remplacer par l'illusion. Cette *passivité* qui exclurait les actes des vertus commandées, deviendrait vite de l'oisiveté. Comme

1. *Conférences de* 1891. 5e Conférence, page 200.
2. 2a 2æ qu. 180, art. 8, obj. 2.

un champ laissé sans culture, l'âme, cessant d'être fécondée par la pratique des autres vertus, deviendrait moins apte à aimer Dieu. L'amour d'elle-même, nourri d'orgueil, prendrait en elle la place de la divine charité. Le soi-disant *état habituel* de Fénelon, le soi-disant *état définitif* de Mme Guyon, serait un état de sécurité trompeuse dans lequel l'absence d'effort de la volonté rendrait l'empire aux passions vaincues et leur soumettrait de nouveau la partie supérieure de l'âme. Celle-ci, abusée par une fausse confiance dans l'immunité prétendue que son état passif est censé lui conférer, finirait par admettre le monstrueux alliage de mysticisme et d'impureté que préconisait Molinos.

Concluons avec saint Thomas que la vie parfaite tend au pur amour ; qu'elle n'aura pas d'autre aliment dans le ciel ; mais que, sur la terre, elle implique nécessairement un mélange des actes les plus sublimes et des actes inférieurs qui les préparent et les rendent possibles : *Sic ergo contemplativa vita unum quidem actum habet in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, a quo habet unitatem, habet autem multos actus quibus pervenit ad hunc actum finalem* [1]. De tous ces actes préparatoires au pur amour, l'espérance est le plus élevé et le plus voisin du but à atteindre. Par son sommet elle y confine, et comme ce serait rabaisser l'amour que de le réduire à l'espérance, ce serait le rendre inaccessible que de fermer,

1. *Sum, Theol.* 2ae 2ae, qu. 180, art 3.

sonnel qui pense ce qu'il reflète et qui connaît comme il est connu. De cette connaissance qui s'échange entre le Père et son Verbe, naît un mutuel amour qui achève la vie divine, et qui puise à son tour dans la commune origine qu'il tient du Père et du Verbe, la perfection de l'existence personnelle. Par cet amour Dieu s'aime comme il mérite d'être aimé ; et cet amour, qui complète sa gloire, fait partie de lui-même et ne dépend pas de la créature.

La gloire extérieure vient à Dieu de la connaissance et de l'amour que les êtres créés peuvent avoir de son être. Elle ne confère rien à Dieu, elle ne le rend ni plus grand, ni plus heureux. Elle ne lui manquerait pas s'il n'avait pas créé. Mais elle constitue pour les créatures supérieures l'exercice le plus élevé de leurs facultés ; et cet exercice est obligatoire. Dieu l'exige de leur liberté. C'est en ce sens qu'on dit qu'il a fait le monde pour sa gloire. Les êtres inférieurs, dépourvus d'intelligence et de libre arbitre, concourent indirectement à procurer cette gloire extérieure du Très-Haut, par les traces qu'ils portent en eux de la puissance, de la sagesse et de la bonté de leur auteur, traces que les anges et les hommes découvrent en les contemplant, et qui les excitent à louer et à aimer l'unique principe de tout bien.

NOTE 24. — V. 6e CONFÉRENCE, PAGE 218.

Saint Thomas enseigne expressément que rien ne peut être dit selon la même acception de Dieu et des

créatures : « *Impossibile est aliquid prædicari de Deo et de creaturis univoce*[1]. » Et de fait l'être de Dieu est complet en lui-même, enfermant à la fois dans son unité indivisible le sujet et l'objet, l'intelligence et l'intelligible, le désir et le désirable, l'existence et l'essence, le fait et le droit, le principe et le terme. C'est pour cela qu'il se suffit. La créature au contraire, même la plus sublime, n'est qu'une moitié d'être : elle n'est que sujet et cherche son objet ; intelligence, et cherche son idéal ; désir, et cherche sa béatitude ; elle a son existence, sa substance en soi, mais son type, son essence en Dieu ; elle est le principe de ses opérations, mais elle n'en est pas le terme. Réunissez donc toutes les créatures dans une conception générale, vous aurez un genre universel, *genus summum*, mais qui n'embrassera que les formes diverses et infiniment graduées de l'être incomplet, emprunté, précaire, indigent. Et de l'autre côté vous aurez l'être un, l'acte adéquat à la puissance et toujours pleinement actualisé, la synthèse vivante de l'idéal et du réel. On voit quel abîme infranchissable sépare ces deux conceptions de l'être.

NOTE 25. — V. 6e CONFÉRENCE, PAGE 287.

L'homme actuel, l'homme déchu appartient encore à l'économie surnaturelle. Il en conserve les charges, les obligations, dont la première est d'aimer

1. *Sum, Theol.* I° P. qu. XIII, art. 5.

Dieu d'une charité surnaturelle. Il serait incapable d'accomplir ce devoir si Dieu ne s'était rapproché de lui par la Rédemption dont l'Incarnation est le moyen.

L'homme déchu peut-il aimer Dieu d'un amour naturel? Oui, sans doute, si l'on peut donner le nom d'amour à ce sentiment qui, à certaines heures d'enthousiasme, devant les grands spectacles de la nature, les merveilles de l'art ou de la science, les hautes spéculations de la pensée ou les grands élans du cœur, soulèvent les âmes d'élite au-dessus du monde sensible et les transportent aux pieds du Dieu vivant.

Toutefois il y a un obstacle qui s'opposera toujours à ce que ces sublimes émotions puissent être comparées à l'amour que Dieu nous demande et nous donne tout ensemble dans l'économie de la grâce. Le Dieu de la nature et de l'art, de la science et de la philosophie, le Dieu même que notre cœur pressent et appelle, ne nous est connu d'une connaissance naturelle qu'à travers les abstractions de la pensée. C'est là une voie difficilement accessible au grand nombre, et ceux qui ont su la parcourir, ne trouvent au terme de leur voyage que ce mystérieux *je ne sais quoi* dont nous avons parlé dans la deuxième conférence. Bien rares seront les instants où le cœur, dépassant l'essor de l'esprit, percera à travers les ombres pour atteindre l'objet caché sous les symboles et s'attacher à lui par une véritable étreinte d'amour. L'admiration, une joie spirituelle, un sentiment profond de la grandeur et de la beauté, oui,

les grands hommes de l'antiquité ont connu ces sentiments en face de l'idéal dont Dieu est la réalité. Quelques-uns d'entre eux ont même prononcé le mot d'amour [1]! Ont-ils été au delà du mot [2]? S'ils ont pu le faire, ont-ils été compris du reste de l'humanité? On en peut douter. Ce qui est certain, c'est qu'ils n'ont pas fait école. Pas un philosophe n'a su apprendre à ses semblables à aimer Dieu. C'est que, contre la possibilité, surtout contre la pratique universelle de cet amour, s'élevaient d'avance toutes les difficultés que nous avons énumérées dans cette sixième conférence et qui le rendaient à peu près inaccessible.

L'Incarnation, en rapprochant Dieu de nous, a renversé ces barrières; en nous inoculant la vie divine elle a ouvert au commun des hommes, jusque-là incapable de l'amour naturel et inférieur de la divinité, l'accès d'un amour supérieur et surnaturel qui nous fait entrer dans la vie même de Dieu.

NOTE 26. — V. 6e CONFÉRENCE, PAGE 233.

On pourrait croire que dans ce passage nous retombons dans l'erreur reprochée à Fénelon et à Mme Guyon de déclarer les vertus particulières inutiles pour les parfaits. Mais nous prions le lecteur de remarquer le choix de nos expressions. Nous n'avons

1. Saint François de Sales semble le nier (*Traité de l'amour de Dieu*, l. I, chap. XVII : « Que nous n'avons pas le pouvoir d'aimer Dieu par-dessus toutes choses. »

pas dit que l'âme engagée dans la voie parfaite, « *au lieu* de s'élever à la charité par les formes les plus humbles du bien, monte droit jusqu'à l'amour pour redescendre de là vers les autres vertus » ; nous avons dit : *non contente* de s'élever, etc. Elle a commencé par s'exercer, dans la voie purgative et dans la voie illuminative, à ces actes qui sont les préliminaires de l'amour; une fois qu'elle a trouvé l'amour désintéressé, surtout après qu'elle l'a fréquenté, elle y découvre une force merveilleuse pour reprendre, selon une forme plus haute, la pratique des autres vertus. Ainsi autrefois la mortification, l'humilité, la patience, le zèle, la préparaient à l'amour; maintenant l'amour la rend mortifiée, humble, patiente, zélée. Nous ne prétendons pas que ce procédé sublime soit son état habituel, mais il est à sa portée, elle s'en sert plus ou moins fréquemment et s'en fait une habitude non permanente, mais intermittente. Nous ne disons pas que les saints ont *substitué*, mais *superposé* à chacun des motifs de vertu le motif de l'amour. En parlant ainsi nous sommes d'accord avec les auteurs spirituels les plus autorisés.

Note 27. — V. 6e Conférence, page 210.

Nous n'avons fait qu'indiquer ici les degrés par lesquels l'âme s'avance dans l'amour de Dieu. On les trouvera énumérés dans tous les ouvrages de théo-

1. Voir notamment saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, l. XII, chap. 2, 3, 4 et 5, où cette doctrine est enseignée expressément.

logie dogmatique et mystique. Mais la seule énumération de ces degrés nous semble donner tort à Bossuet sur la nature du pur amour. Car, si Bossuet avait raison, le premier degré, l'amour de désir, ne pourrait être dépassé, puisqu'il se caractérise par le mélange d'espérance et d'amour dans le motif formel de l'acte de charité et que, selon Bossuet, surtout selon sa première opinion, le désir de la béatitude est inséparable de l'amour.

On peut dire, il est vrai, — et ç'a été la seconde opinion de Bossuet, après les conférences d'Issy, — que les degrés supérieurs *ajoutent* le *motif* de reconnaissance, de conformité, de bienveillance, de complaisance au motif de désir, mais sans exclure celui-ci.

Nous accordons qu'ils ne peuvent pas l'exclure en ce sens qu'ils ôteraient l'espérance à l'âme qui se serait élevée jusqu'à ces degrés supérieurs. Mais tout en gardant l'espérance au fond d'elle-même, l'âme ne peut-elle pas considérer Dieu seulement comme l'objet de sa gratitude, de sa docilité amoureuse, de son zèle, de sa complaisance, en faisant momentanément abstraction du désir de la béatitude; en sorte que, au moment où elle obéit au bon plaisir divin, où elle souhaite et procure la gloire de Dieu, où elle se se complaît dans les excellences de son Bien-aimé, elle ne pense pas actuellement à la récompense? Oui certes elle le peut. Or ce qui caractérise un acte moral, ce ne sont pas les notions ou les sentiments inconscients qui dorment au fond du sujet, ce sont les motifs formels que l'agent considère et qui déter-

minent son libre vouloir. Manifestement, dans les degrés supérieures de la charité, ces motifs formels peuvent être momentanément dégagés de tout intérêt propre, car c'est là ce qui fait leur supériorité même. Dès lors l'amour désintéressé est possible, du moins à titre exceptionnel et dans les limites que nous avons indiquées en parlant du quiétisme.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

PRÉFACE..... 1
1re CONFÉRENCE. — La recherche de Dieu..... 3
2e CONFÉRENCE. — Le vrai Dieu..... 43
3e CONFÉRENCE. — La foi en Dieu..... 87
4e CONFÉRENCE. — La soumission en Dieu..... 131
5e CONFÉRENCE. — L'espérance en Dieu..... ... 173
6e CONFÉRENCE. — L'amour de Dieu..... 207
RETRAITE. — LUNDI SAINT. La nature du péché.... 245
— MARDI SAINT. Les suites du péché... 277
— MERCREDI SAINT. La réparation du péché. — L'aveu..... 305
— JEUDI SAINT. La contrition..... 325
— VENDREDI SAINT. La satisfaction et l'absolution..... 353
JOUR DE PAQUES. — Allocution prononcée à la suite de la communion des hommes..... 381

NOTES

SUR LA PREMIÈRE CONFÉRENCE

Note 1. — Sur les devoirs envers Dieu et les nouveaux programmes d'instruction publique..... 389
Note 2. — Développements sur la preuve de l'existence de Dieu tirée de l'ordre du monde..... 391
Note 3. — Solution d'une objection contre le libre arbitre tirée de la seconde preuve de l'existence de Dieu..... 398

Pages

Note 4. — Développements sur la seconde preuve de l'existence de Dieu : nécessité d'une cause première. 402
Note 5. — Réfutation développée de l'hypothèse de l'immanence 407
Note 6. — Justification de quelques expressions anthropomorphiques employées pour parler de la création..... 418
Note 7. — Quelques mots sur le caractère relatif et le caractère absolu de nos connaissances..... 420
Note 8. — Quelques explications sur le parti à tirer de l'argument de saint Anselme..... 421

SUR LA 2e CONFÉRENCE

Note 9. — Quelques mots pour justifier la division de la 2e conférence..... 423
Note 10. — Comment l'*impératif absolu* de la conscience peut être soutenu en dehors du Kantisme. 424
Note 11. — De la convergence des preuves de l'existence de Dieu..... 425
Note 12. — Comment la contingence du monde ne met rien d'accidentel en Dieu..... 425

SUR LA 3e CONFÉRENCE

Note 12 *bis*. — Sur l'authenticité des Évangiles synoptiques 435
Note 13. — Sur la nécessité de la foi pour le salut. 435
Note 14. — Sur les martyrs de l'Ouganda..... 443
Note 15. — Sur le mouvement néo-chrétien..... 453

SUR LA 4e CONFÉRENCE

Note 16. — Sur les conséquences du Pessimisme . 455
Note 17. — Sur l'influence du christianisme à l'égard du bonheur terrestre..... 457
Note 18. — Sur le Jansénisme et ses analogies avec le Pessimisme..... 458

SUR LA 5e CONFÉRENCE

Note 19. — En quel sens Dieu se morcèle dans les créatures et se reti e en lui-même..... 462

Pages

Note 20. — Sur l'alternative nécessaire du salut et de la damnation..... 464
Note 21. — Sur le quiétisme..... 465

SUR LA 6e CONFÉRENCE

Note 22. — Sur les formes ascendantes de l'amour. 484
Note 23. — Sur la gloire de Dieu..... 485
Note 24. — Sur les sens différents du mot *être* quand on l'applique à Dieu et aux créatures.... 486
Note 25. — Sur la possibilité naturelle de l'amour de Dieu par dessus toutes choses..... 487
Note 26. — Sur les vertus pratiquées par un motif de pur amour..... 489
Note 27. — Sur la possibilité du pur amour..... 490

Paris. — Imprimerie F. Levé, rue Cassette, 17.

252
H 879

17442

D'HULST
AUTHOR

Conferences de Notre-Dame 1892
TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
	Bordeaux	DEC 2
	STORAGE -- GBPL	

17442